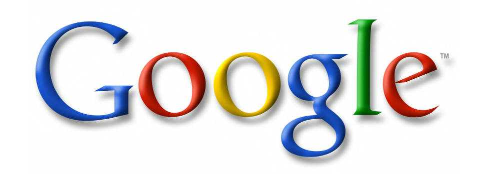



SIGILLVM ACADEMIAE HARVARDIANAE IN NOV ANG
CHRISTO ET ECCLESIAE
VE RI TAS



LA PHILOSOPHIE
DE TOLSTOÏ

OUVRAGES DE OSSIP-LOURIÉ

Pensées de Tolstoï, d'après les textes russes. 1 vol. in-12 de la *Bibliothèque de philosophie contemporaine*, Paris, F. Alcan.

Échos de la vie, 4e édition. 1 vol.

Ames Souffrantes, 5e édition. 1 vol.

L'Éternel Tourment. 1 vol.

Zvouki Jizni, Saint-Pétersbourg.

Narodnia Tschitalny, Moscou.

Popovodou Kreitserevoï Sonaty, Moscou.

ÉVREUX, IMPRIMERIE DE CHARLES HÉRISSEY

LA PHILOSOPHIE

DE TOLSTOÏ

PAR

OSSIP-LOURIÉ (French form)

Ossip Lourie...

PARIS

ANCIENNE LIBRAIRIE GERMER BAILLIÈRE ET Cie

FÉLIX ALCAN, ÉDITEUR

108, BOULEVARD SAINT-GERMAIN, 108

1899

LA PHILOSOPHIE DE TOLSTOÏ

IASNAÏA-POLIANA

Iasnaïa-Poliana est le nom du domaine du comte Tolstoï. C'est là qu'est né, c'est là qu'a passé son enfance et la seconde moitié de sa vie l'auteur d'*Anna Karénine*. C'est là que furent pensés et écrits *En quoi consiste ma foi*, *ma Confession*, *la Sonate à Kreutzer*, etc.

Iasnaïa-Poliana se trouve à quinze verstes de Toula. La route va à travers de grands bois. C'est un site très pittoresque, entouré d'une immense forêt dont les sentiers un peu sauvages effacent tout ce que peut se représenter l'imagination la plus ardente. Quatre lacs, des allées bordées de tilleuls âgés de plusieurs siècles, un grand jardin en broussailles, deux tours en ruines d'une tristesse poétique complètent le charme étrange de ce lieu où le Maître a planté sa pensée.

Les senteurs et la fraîcheur qu'on trouve ici dans les heures les plus brûlantes d'un jour d'été, les rayons du soleil qui, se jouant dans la riche verdure, glissent et se reflètent dans les lacs, les chants des rossignols qui peuplent la forêt, même le voile neigeux d'une blancheur immaculée qui couvre pendant l'hiver Iasnaïa-Poliana, tout cela fait comprendre la source de l'enseignement de Tolstoï :

« Revenez à la nature; elle seule vous expliquera le sens de la vie, elle seule vous donnera le bonheur. »

L'habitation de Tolstoï est composée d'un rez-de-chaussée et d'un seul étage d'une architecture la plus simple et sans aucun ornement. Seuls les portraits des ancêtres, qui se trouvent au premier étage, indiquent qu'on se trouve dans une vieille nichée de gentilshommes. Le comte occupe trois pièces au rez-de-chaussée : le cabinet de travail, la bibliothèque et la chambre à coucher. Le cabinet de travail est meublé d'une grande table, de chaises, d'une étagère et d'un canapé. Une photographie accrochée au mur, datée de 1856, représente Tolstoï en uniforme d'officier au milieu de plusieurs écrivains russes

de l'époque. Un grand portrait de Schopenhauer orne l'austère ameublement de cette pièce.

La bibliothèque du comte est très riche; elle renferme des livres en sept ou huit langues que Tolstoï possède à merveille. Les rayons de cette bibliothèque marquent bien les étapes évolutives de la pensée du moraliste russe : les classiques, les philosophes du XVIII[e] siècle, les poètes et les romanciers furent remplacés par Karl Marx, Darwin, Herbert Spencer, qui ont cédé, à leur tour, la place à la Bible, à l'Evangile, avec leurs nombreux commentaires.

La bibliothèque est éclairée par une grande fenêtre d'où l'on voit souvent Tolstoï moissonner en compagnie des moujiks... D'un mouvement lent, ils font aller et venir la faux, et les blés roux s'abattent sous les larges lames courbées qui jettent des éclairs blancs. Sous la flambée du soleil, le champ déroule un océan de longs épis penchés et immobiles dans l'air pesant. Et, dans ce grand calme, la nature semble satisfaite de sa production laborieuse...

PREMIÈRE PARTIE

« Il est utile de considérer l'homme, et non pas l'œuvre toute seule, parce que, le plus souvent, l'homme nous aide à comprendre l'œuvre. »

Émile Boutroux, *Études d'histoire de la philosophie*, p. 6, Paris, Alcan.

CHAPITRE PREMIER

ENFANCE ET JEUNESSE

Enfance et jeunesse de Tolstoï. — Sa vie universitaire. — Sa première tentative d'une vie rustique. 1828-1851.

I

Le comte Léon Tolstoï est, de par ses origines, un enfant de la haute noblesse russe [1]. Les Tolstoï descendent d'un émigré prussien nommé *Dick :* Gros, ce qui veut dire en russe *Tolstoï*. L'un des ancêtres de l'auteur de *ma Religion*, le fameux compagnon de Pierre le Grand, Pierre Andréevitch Tolstoï, fut ambassadeur à Constantinople; un autre fut ambassadeur à Paris, etc. Pendant la durée de deux siècles, aucune mésalliance ne s'est introduite dans cette

(1) La noblesse russe tire son origine historique des hommes de service (sloujiviié lioudi) que les tsars moscovites gratifiaient de soldes et de terres pour qu'ils fussent en état d'ac-

famille. La mère du comte est née princesse Volchonskaïa ; sa grand'mère fut la princesse Gortschakov, etc. : les princes Volchonsky et Gortschakov sont des descendants du premier prince russe Riourik.

Jusqu'à son renoncement aux « chimères du monde », Léon Tolstoï était fier de la généalogie de sa famille ; il se vantait toujours d'être un vrai noble et un vrai aristocrate. Le père du romancier, Nikolaï Ilitsch Tolstoï, lieutenant-colonel, prit part à la campagne de 1812-1813. Après la guerre, il se retira avec sa famille à Iasnaïa-Poliana où naquit le futur penseur russe [1]. En 1831, Léon Tolstoï perdit sa mère. La comtesse cependant a su déjà laisser de profondes racines dans les souvenirs de son fils âgé de trois ans.

« Quand je cherche à me représenter ma mère, je ne vois plus que ses yeux bruns qui exprimaient toujours la même bonté et le même amour. Je sens encore le toucher de sa main douce et fluette qui me caressait si souvent et que j'aimais tant à baiser... Quand maman souriait, son visage toujours rayonnait et tout semblait en fête autour d'elle... Si dans les moments difficiles de la vie je pouvais revoir ce

complir le service militaire. Ces *Sloujiviié lioudi* étaient formés en partie de descendants des anciens serviteurs du prince et de boyards entrés au service de Moscou. Beaucoup se recrutaient parmi les aventuriers : Cosaques, Tartares, on y trouvait tout ce qu'on voulait. Ce mode de recrutement de la noblesse dans les rangs de la plèbe persista jusqu'à nos jours, grâce surtout à l'usage suivant : certains grades (tchines) et certaines décorations donnaient droit à la noblesse héréditaire. Cette loi fut abolie par Alexandre III.

(1) Le 28 août (vieux style) : le 9 septembre 1828.

sourire, je ne saurais pas ce qu'est la tristesse[1] ! »

On raconte[2] que souvent dans les soirées dansantes, la jeune princesse réunissait les jeunes filles dans le « salon des dames » et leur racontait des contes imaginaires. Les cavaliers attendaient vainement leurs danseuses : elles ne pouvaient se décider à abandonner les contes de la princesse Volchonsky. L'imagination créatrice de Tolstoï lui vient donc de sa mère.

Peu de temps avant sa mort, on parlait en famille de la laideur de son fils qui ne fut jamais beau : de petits yeux, un front bas et droit, etc. La mère s'efforçait de découvrir chez lui quelque chose de bien ; elle disait que le petit Léon avait des yeux intelligents, un joli sourire... A la fin, vaincue par les arguments des autres, elle avoua son tort ; mais prenant son fils dans ses bras, elle lui dit : « Rappelle-toi, chéri, que personne ne t'aimera jamais pour ta figure. Ainsi, tâche d'être brave et d'avoir beaucoup d'esprit[3]. » Cette laideur froissa toujours l'amour-propre de Tolstoï. Avant d'entrer à l'Université, il s'exprime ainsi : « Je suis laid et je continue à m'en désoler. Je tâche d'avoir l'air original. On dit que j'ai une laideur intelligente[4]. »

C'est dans la laideur physique de Tolstoï que nous pouvons trouver la cause de sa timidité. Car jusqu'à sa conversion qui amena le changement complet de sa vie, Tolstoï resta toujours un timide. C'est la

(1) *Enfance.*

(2) Solowiow.

(3) *Enfance.*

(4) *Adolescence.*

timidité qui le condamne à l'isolement moral, qui l'oblige à rentrer en lui-même, à vivre dans ses pensées, à prendre le goût de la réflexion et de l'analyse intérieure, c'est la timidité qui lui ouvre l'accès d'une vue idéale, supérieure à la vie réelle, qui développe en lui l'originalité de l'esprit, la sensibilité excessive et le besoin d'affection.

Dans sa vieillesse, lorsqu'il brûlera tout ce qu'il adorait jadis, Tolstoï raillera ces sentiments et cette sensibilité affective : l'esprit éprouve souvent le besoin de se venger des servitudes passées du cœur. Il ne reste pas moins vrai que Tolstoï fut toujours un sensitif. Mais la sensibilité s'accompagnait chez lui d'une grande puissance d'abstraction. C'est là encore une des conséquences de sa timidité. « Le timide est hanté de l'idée de la perfection ; il veut être entièrement naturel et rigoureusement juste dans l'expression de ses sentiments et de ses pensées [1]. » Si la timidité ne procède pas du tempérament individuel et supérieur, elle le crée. Un membre anonyme de la foule n'est jamais timide. « Ceux qui ont toujours été à l'aise sont à coup sûr des heureux, mais ce sont, pour la plupart, des médiocres [2]. » La timidité crée la hardiesse de pensée. « Si je suis passablement hardi en pensée, dit Renan, je suis en pratique timide à l'excès [3]. »

Après la mort de la mère, c'est une parente éloignée, Mme Egorskaïa, qui se chargea de l'éducation

(1) Dugas. *La timidité*, p. 113, Paris, F. Alcan.
(2) *Idem*, p. 141.
(3) *Lettres*, 1845.

des enfants : quatre garçons et une petite fille. En 1837, la famille Tolstoï quitta Iasnaïa-Poliana pour aller habiter Moscou, le frère aîné de Léon Nikolaïevitch[1] ayant été obligé de se préparer à l'Université. Mais l'été de la même année mourut le père de Tolstoï, laissant sa fortune dans un état un peu désordonné et Mme Egorskaïa, pour diminuer les dépenses, retourna avec les enfants à Iasnaïa-Poliana. On y invita quelques séminaristes russes et des professeurs allemands. L'un de ces derniers est désigné dans les *Souvenirs* de Tolstoï sous le nom de Karl Ivanovitch. Léon Nikolaïevitch se rappelle avec bonheur ces années de son enfance.

« Enfance ! heureux, heureux temps qui ne reviendra plus ! Comment ne pas chérir, comment ne pas caresser les souvenirs de cet âge ? Ils élèvent mon âme, la rafraîchissent et sont pour moi la source des plus douces joies. Reviendra-t-elle, cette insouciance du premier âge ? Retrouverons-nous ce besoin d'aimer et cette foi ardente que nous possédions dans l'enfance ? Quel temps pourrions-nous préférer à celui-là où les deux plus douces vertus : la gaîté innocente et le besoin insatiable d'affection sont les seuls mobiles de notre vie ? Où sont ces prières brûlantes ? Où est ce don précieux, les larmes si pures de l'attendrissement ? La vie a-t-elle piétiné si péniblement sur mon cœur que je ne doive plus jamais connaître ces larmes et ces transports ? Ne m'en reste-t-il que les souvenirs[2] ? »

(1) Prénoms de Tolstoï.

(2) *Enfance.*

« Après ma prière, nous raconte le jeune Tolstoï, je vais me rouler dans mes petites couvertures, l'âme en paix et le cœur léger. Les images se succèdent les unes aux autres dans ma tête. Elles sont insaisissables mais pleines de pur amour et de lumineuses espérances de bonheur. Je pense à Karl Ivanovitch, je me sens pris pour lui d'une telle tendresse que les larmes coulent de mes yeux. Je suis prêt à tout sacrifier pour lui. Je fais encore une petite prière où je demande à Dieu que tout le monde soit heureux et content et qu'il fasse beau demain pour la promenade; les idées et les rêves se confondent et se mêlent et je m'endors doucement, paisiblement, le visage encore humide de larmes [1]. »

Il y a là quelque chose de plus que les faits d'une sensibilité enfantine : on y devine les germes d'une nature supérieure, dont la beauté d'âme atteindra plus tard la grande révélation de l'Idéal.

II

Après la mort de la comtesse Osten-Saksen, la tutrice des orphelins, cette tutelle fut transmise à M[me] Jouschkova, leur tante, qui habitait avec son mari à Kazan et où vint habiter le jeune Léon Tolstoï. M[me] Jouschkova était une grande dame qui recevait et fréquentait la société dite la meilleure de la ville. En Kazan, Tolstoï eut pour gouverneur et professeur un Français, nommé Saint-Thomas, présenté dans

(1) *Enfance.*

ses *Souvenirs* sous le nom de *Monsieur Jérom*, qui le prépara à l'Université. On y entrait à cette époque à l'âge de quinze à seize ans.

D'après Mme Jouschkova, tante de Tolstoï, ce dernier fut, dans son enfance et dans son adolescence, d'une humeur folâtre ; il se signalait souvent par l'étrangeté de sa conduite et par la vivacité de son caractère, mais toujours par la bonté du cœur. Ainsi, un jour, il avait à peine huit ans, il se prit d'un désir irrésistible de *voler en l'air*. Cette idée le hanta jusqu'au moment où il se décida à la mettre en pratique. Il s'enferma dans la chambre d'études, gagna la fenêtre et fit un mouvement pour voler en l'air. Il tomba d'une hauteur de deux sajènes[1] et demie et fut malade pendant un certain temps.

Une autre fois, pendant un voyage en poste, — Léon Nikolaievitch avait dix ans, — il disparut un moment à une petite station : il est allé, sans consulter personne, se faire tailler les cheveux très ras ; fantaisie absolument inattendue. A onze ans il fit des vers pour la fête de l'une de ses parentes. Lorsqu'il avait douze ans, à une matinée dansante, une ravissante fillette de son âge, « en robe de mousseline courte, toute frisée, » troubla le jeune comte. Elle s'appelait Sonia. Quand on lui disait : « Quelle charmante enfant ! » Sonia souriait, rougissait et devenait si jolie que le jeune Léon rougissait aussi en la regardant. Mais il éprouvait une grande irritation à la pensée que tout le monde allait voir Sonia et en être vu. Quand, après la danse, Sonia lui dit : « Merci », cela le remplit d'en-

(1) Sajène = 2m,134.

thousiasme; hors de lui de joie, il ne se reconnaissait plus, rendu fier, hardi, audacieux même. Son enthousiasme fut partagé par Sonia; elle lui proposa de se dire *tu*. Le *tu* le grisait. Il ne voyait rien ni personne, excepté Sonia. Cette petite idylle dura plusieurs mois. Dans son adolescence, Tolstoï éprouva le même sentiment pour une autre jeune fille plus âgée que lui, Mascha[1].

A l'âge de douze ans, il fut frappé par le fait suivant : un sien camarade lui raconta que les élèves de son lycée avaient fait une grande découverte : Dieu n'existait pas et tout ce qu'on en enseignait n'était que vaine invention. Cette nouvelle lui parut « très amusante et tout à fait possible[2] ». Plus tard, lorsque son frère aîné, Dimitri, s'adonna tout à coup à la religion avec une passion ardente, cela n'éveilla en Tolstoï que moqueries. Voltaire, qu'il lisait tout jeune, « l'amusait » également[3].

Vers quatorze ans, le contraste entre l'apparence extérieure de Tolstoï et son activité morale devint grand. Il vécut dans un isolement moral absolu, enfoncé en lui-même. Les questions abstraites de la destinée humaine, de la vie future et de l'immortalité de l'âme, se présentaient déjà à lui, et sa débile intelligence d'enfant travaillait avec toute l'ardeur de l'inexpérience à éclaircir ces grands problèmes que le génie humain, dans ses plus grands efforts, arrive seulement à poser sans parvenir à résoudre.

(1) *Adolescence.*
(2) *Confession.*
(3) *Idem.*

Un jour, il lui vint à la pensée que le bonheur ne dépend pas des événements extérieurs, mais de la façon dont nous les prenons; qu'un homme accoutumé à supporter la douleur ne peut pas être malheureux. Et, pour s'accoutumer à la peine, il s'exerçait, malgré des douleurs atroces, à tenir un dictionnaire à bras tendu pendant cinq minutes, ou bien il s'en allait dans le grenier, il prenait des cordes et « il se donnait la discipline » sur le dos avec tant de vigueur que les larmes jaillissaient involontairement de ses yeux.

Une autre fois, il traçait, sur un tableau noir, des figures de géométrie avec de la craie, et il fut subitement frappé par cette idée : Pourquoi la symétrie est-elle agréable à l'œil? Qu'est-ce que la symétrie ? C'est un sentiment inné, mais sur quoi a-t-il été fondé? Est-ce que dans la vie tout est symétrique ? Au contraire. Et il lui vint aussitôt une telle abondance d'idées, qu'il dut marcher par la chambre.

Rien ne le séduisait plus que le scepticisme. Ignorant encore la philosophie de Schelling, il croyait que les objets existent, non par eux-mêmes, mais par leur relation avec le *moi*. Ces idées flattaient beaucoup l'amour-propre de Tolstoï : il se figurait souvent être un grand homme découvrant des vérités nouvelles. Mais plus il se plaçait haut dans sa propre opinion, plus il devenait timide devant les autres, moins il était capable d'affirmer le sentiment qu'il avait de sa propre valeur.

Les idées abstraites sont le produit de la faculté que possède l'homme d'avoir conscience de l'état de son âme à un moment donné et d'en garder mémoire. Le penchant de Tolstoï pour la réflexion abstraite

donna à sa conscience une acuité maladive telle, que souvent en pensant à la chose la plus simple, il se mettait à analyser sa propre pensée.

Tolstoï entra à l'Université en 1843, c'est-à-dire à l'âge de quinze ans, à la faculté des langues orientales. Il n'y avait aucune raison particulière dans le choix de cette faculté, si ce n'est celle que tout le monde se portait généralement vers la faculté de droit : Tolstoï dans sa jeunesse ne voulait jamais être comme tout le monde. D'ailleurs, un an après, Tolstoï abandonna la faculté des langues orientales pour celle de droit. Durant les premiers mois il s'intéressa beaucoup au *Droit d'État;* il commença même un travail comparatif de l'*Esprit des droits* de Montesquieu et des *Lois* de Catherine II, mais au bout d'un certain temps, le travail fut abandonné. Il avait commencé à lire des ouvrages de philosophie dès l'âge de seize ans ; il se passionna beaucoup pour Rousseau, et c'est avec discernement et de très bonne heure, qu'il abjura sa foi première. Elevé dans la religion chrétienne orthodoxe, à dix-sept ans il ne croyait plus à l'Église, et cela suivant sa propre impulsion.

Mais si Tolstoï ne croyait plus à ce qu'on lui avait enseigné dans son enfance, il croyait à *quelque chose.* Ce *quelque chose* était le perfectionnement moral. Il n'aurait pu dire en quoi consistait ce perfectionnement moral. Il tâchait de se perfectionner spirituellement. Il essayait de développer sa volonté. « Je voulais être bon, mais j'étais jeune, j'étais seul, tout à fait seul, quand je cherchais le bien[1]. »

(1) *Confession.*

Sa tante qui était, d'après l'expression de Tolstoï, « l'être le plus pur du monde », ne désirait rien pour lui qu'une liaison avec une femme mariée. « Rien ne forme un jeune homme comme une liaison avec une femme comme il faut, » disait-elle. Elle souhaitait encore pour lui un autre bonheur, celui d'être aide de camp de l'Empereur.

Dans la société des amis de son frère Nikolaï que Léon Nikolaïevich aimait beaucoup, il jouait un rôle insignifiant qui le faisait souffrir ; cependant « il aimait à se tenir dans sa chambre lorsqu'il avait du monde, et à observer sans mot dire[1] ».

Sa vie intérieure ne fut connue que de Tolstoï lui-même ; elle fut cachée soigneusement, par timidité, aux regards curieux. Sa vie extérieure, durant sa vie d'étudiant, se passait en orgies, duels et cartes. Il aimait aussi à analyser le *comme il faut*. Il partageait tout le monde en gens *comme il faut* et *comme il ne faut pas*. Ces derniers se subdivisaient eux-mêmes en gens *pas comme il faut* et en bas peuple. Il avait de la considération pour les gens *comme il faut* et les jugeait dignes d'être avec lui sur un pied d'égalité. Il méprisait et haïssait ceux de la seconde catégorie : il se sentait personnellement offensé par eux. Ceux de la troisième catégorie n'existaient pas pour lui. Son *comme il faut* consistait avant tout à bien parler français, avec un bon accent. La seconde condition du *comme il faut* était d'avoir les ongles longs, propres et soignés; la troisième, de savoir saluer, danser et causer; la quatrième, très importante, d'être indiffé-

(1) *Adolescence*.

rent à tout et de donner continuellement les marques d'un ennui dédaigneux et de bon ton. Il s'exerçait souvent en cachette à parler français, à saluer sans regarder la personne qu'on salue et à être indifférent à tout.

Tolstoï ne peut sans effroi se rappeler ses années universitaires. Menait-il cette vie consciemment? le rendait-elle heureux ? Non. Il était toujours mécontent de lui-même. « Chaque fois que j'essayais de me prononcer sur mon ardent désir d'être bon moralement, je ne rencontrais que mépris et moqueries[1]. » « J'avais tout ce que l'homme peut désirer : richesse, nom, intelligence, nobles aspirations. J'ai voulu vivre dignement et j'ai piétiné dans la boue tout ce qui était bon en moi. Je ne suis pas un misérable, je n'ai commis aucun crime... j'ai fait pis : j'ai gâché mon cœur, ma jeunesse, mon intelligence. Je suis terrifié quand je vois quel abîme profond sépare tout ce que je voulais être de tout ce que je pouvais être ! Quelle fatalité m'a éloigné des rêves, des espérances, des aspirations de ma jeunesse ? Et comme j'aurais pu être bon et heureux si, en commençant ma vie, j'avais suivi la voie que ma fraîche intelligence d'enfant et mon sentiment seul avaient découverte ! Plusieurs fois j'ai tenté de sortir de l'ornière qui longeait cette voie lumineuse, mais je ne l'ai pu. Quand j'étais seul, je me sentais mal à l'aise et je me défiais de moi-même. Quand j'étais avec d'autres, je n'entendais plus la voix intérieure. Et je suis tombé plus bas, toujours plus bas[2]. »

(1) *Confession.*

(2) *Le prince Neklioudow.*

Un jour, Tolstoï cousit quelques feuilles de papier et il écrivit en tête : *Règles de vie*. Il voulait dresser la liste des devoirs qu'il aurait à remplir dans sa vie, ainsi que les règles de conduite dont il comptait ne jamais s'écarter. Il divisait même ces devoirs en trois catégories : les devoirs envers lui-même, envers le prochain et envers Dieu. Mais au bout de quelques heures, il déchira ce cahier : il lui fut impossible d'exprimer en paroles ce qui était clair pour lui en pensées.

« Pourquoi est-ce que, se demanda-t-il, tout est si beau et va si bien dans ma tête et que tout est si laid et va si mal sur mon papier et, en général, dans ma vie dès que je veux faire l'application de n'importe laquelle de mes idées[1] ? »

L'Université n'a rien donné à Tolstoï. A l'époque où il fit ses études, l'Université russe menait une existence plutôt médiocre. Les professeurs récitaient des prières avant de commencer leurs cours. Un étudiant mis aux arrêts ne pouvait en sortir qu'après avoir reçu l'absolution de ses péchés. On ne permettait pas aux professeurs, non seulement de parler de la Révolution Française, mais de la Réformation. En 1839 Nikolaï I visita l'université de Kiew et, dans son discours aux étudiants, il exposa nettement ses idées sur l'éducation, idées qui furent religieusement observées par ses successeurs. « Vous étudiez bien, dit-il aux étudiants, mais ce n'est pas cela qu'il me faut ; la science seule n'amène pas de bons résultats ; j'ai besoin de fils fidèles au trône ; j'ai besoin d'un

(1) *Jeunesse*.

dévouement sans bornes, d'une soumission qui ne raisonne pas, d'une obéissance absolue ». S'adressant ensuite aux professeurs, l'empereur leur dit : « Et vous, prenez garde. La science peut suivre son cours, mais si vous n'avez pas soin de développer les notions de *ma morale* chez les étudiants, si vous n'agissez pas sur leurs convictions politiques, j'aurai raison de vous, à ma manière. »

La Russie avait très peu d'hommes de science ; la plupart des professeurs étaient des allemands ; les cours se faisaient en allemand ou en latin. La discipline policière à laquelle l'Université était soumise, ne pouvait pas rehausser aux yeux des étudiants l'autorité des professeurs.

Non, Tolstoï n'a rien emporté de l'Université. Après sa conversion, il s'écriera : « Toute instruction sérieuse s'acquiert seulement par la vie, mais non par l'école [1]. »

Son éveil intérieur avait besoin de temps et de circonstances favorables. Ce qui manquait autour de lui, c'était la vie avec ses souffrances et ses douleurs, c'était aussi un conducteur moral qu'il trouvera plus tard, non parmi les hommes, mais dans la nature, cette éternelle éducatrice des âmes fortes et conscientes.

Les vacances, Tolstoï les passait à la campagne, à Iasnaïa-Poliana. Il allait souvent loin de la maison, à l'abri du soleil, il se mettait à l'ombre et il lisait. De temps à autre, ses yeux quittaient le livre pour contempler le ruisseau et les rayons dorés du soleil

(1) *Pensées de Tolstoï*, p. 124, pensée 301. Paris, F. Alcan.

disparaissant dans le lointain de la grande forêt ; et il sentait au dedans de lui cette même fraîcheur, cette même jeunesse, cette même intensité de vie, qui respiraient autour de lui, dans toute la nature Souvent, lorsque les nuages gris couvraient le ciel matinal, il s'en allait à travers champs, à travers bois « se mouillant les pieds avec délices dans la rosée fraîche », il rêvait et il devenait meilleur. Quand il lui arrivait dans ces promenades de rencontrer des paysans au travail, bien que le *bas peuple* n'existât pas pour lui, il éprouvait, invariablement sans s'en rendre compte, un violent embarras et *il tâchait de ne pas être aperçu*[1].

III

Tolstoï avait dix-neuf ans quand, achevant à peine sa troisième année, il prit la résolution d'abandonner l'Université et de se consacrer à la vie rustique. Dans une lettre de cette époque[2] adressée à sa tante, il dit :

« Je vais me consacrer à la vie rustique, pour laquelle je sens que je suis né. Vous direz que je suis jeune. Peut-être ; mais cela ne m'empêche pas d'avoir conscience du penchant que j'ai à aimer le bien et à désirer le faire. J'ai trouvé ma propriété dans le plus grand désordre. A force de chercher un remède à cette situation, j'ai acquis la certitude que

(1) *Le prince Neklioudow.*
(2) *Idem.*

le mal vient de la misère des moujiks ; ce mal ne peut disparaître que par un long et patient travail. N'est-ce pas donc un devoir, un devoir sacré que de m'occuper du bonheur de ces sept cents âmes[1] ? Pourquoi chercher dans une autre sphère l'occasion d'être utile et de faire le bien quand j'ai devant moi une tâche aussi noble, une mission aussi glorieuse ? Je me sens capable d'être un bon maître, et pour l'être comme je le conçois, il n'est point besoin de diplômes et de grades. Chère tante, renoncez aux projets ambitieux que vous aviez formés pour moi. Habituez-vous à l'idée que j'ai choisi ma voie, la bonne, celle qui, je le sens, me conduira au bonheur. »

Sa tante le déconseilla de ses projets.

« Dans la vie, mon cher ami, lui écrivit-elle, nos qualités nous nuisent plus que nos défauts. Tu espères devenir un bon maître ? Je dois te dire que nous n'avons conscience de nos penchants que lorsqu'ils nous ont déjà trompés, et que, pour être un bon maître, il faut être un homme froid et sévère, et je doute que tu le deviennes jamais.

J'approche de la cinquantaine, j'ai connu beaucoup d'hommes respectables à tous les égards, mais je n'ai jamais entendu dire qu'un jeune homme bien né et plein d'avenir se soit enterré dans un village

(1) Oui, Tolstoï eut des serfs, sept cents serfs ! C'est leur travail collectif qui lui permit d'écrire tranquillement *la Guerre et la Paix* et *Anna Karenine !* Combien de gémissements retentirent dans les terres de Tolstoï pour qu'il puisse créer librement ses œuvres ! Si actuellement il consacre sa vie à celle des moujiks, il ne fait que leur rendre ce qu'il leur doit depuis longtemps.

sous le prétexte d'y faire du bien. La misère des moujiks est un mal inévitable, en tout cas un mal qu'on peut soulager sans oublier ses devoirs envers la société, envers les siens, envers soi-même. Avec ton intelligence, ton cœur, ton amour de la vertu, il n'est pas de carrière dans laquelle tu ne puisses espérer le succès. Je crois à ta sincérité quand tu te dis exempt d'ambition, mais tu te trompes toi-même. A ton âge, et avec tes moyens, l'ambition est une vertu. *Tu as toujours voulu passer pour un original;* ton originalité n'est autre chose qu'un amour-propre excessif. »

Les « sages » conseils de sa tante n'ont point changé la résolution de Tolstoï ; il envoya sa démission à l'Université et se fixa à Iasnaïa-Poliana.

Là, il se trouva en face de la nature et en même temps en face de la misère des moujiks, que, malgré sa fièvre juvénile et ses admirables intentions, il était impuissant à soulager...

Il visitait les paysans, s'intéressait à leur vie, à leur travail, mais il s'aperçut bientôt que la tâche qu'il s'imposait n'était pas facile. Il ne connaissait pas les paysans. Cela le faisait souffrir. Souvent, il errait, sans pensée, mécontent de ne pouvoir exprimer le sentiment qui l'oppressait. Tantôt son imagination lui présentait la voluptueuse image d'une femme avec tous les attraits de l'inconnu, et il lui semblait que c'était là l'objet de son désir inexprimé. Mais un sentiment supérieur lui disait : « Ce n'est pas cela », le contraignait à chercher un autre idéal. Tantôt son esprit inexpérimenté et ardent s'élevait par degrés insensibles dans les sphères de l'abstraction et semblait découvrir les lois de l'exis-

tence des êtres. Et, avec une puissance orgueilleuse, il s'arrêtait à ces pensées. Mais de nouveau un sentiment supérieur l'avertissait que ce n'était pas cela et le poussait à chercher ailleurs. Il s'étendait sous un arbre, sans pensée et sans désirs, comme il arrive toujours après un travail excessif et se mettait à contempler les légers et transparents nuages qui passaient au-dessus de lui dans le ciel profond, infini. Tout à coup, et sans cause apparente, ses yeux s'emplissaient de larmes, une pensée lui venait qui s'emparait de toute son âme. Cette pensée à laquelle il s'attachait aussitôt avec joie, était celle-ci : l'amour et le bien sont la vérité et le seul bonheur possible au monde. Cette fois, la voix intérieure ne lui disait plus : « Ce n'est pas cela ! ce n'est pas cela ! » Il se levait et analysait sa pensée : « C'est bien cela ! c'est bien cela ! » répétait-il, plein d'allégresse. « L'amour et l'abnégation, voilà le seul bonheur, qui ne dépend pas du hasard, » se disait-il en souriant. « Donc, pour être heureux, je dois faire du bien. » Il voyait devant lui un immense champ d'activité pour toute son existence qu'il consacrerait au bien et qui lui donnerait du bonheur. « C'est ici que tu dois exercer ton activité, et quelle tâche agréable ! Agir sur les gens du peuple, si simples, si impressionnables, si neufs ! Et puis, qui m'empêche, moi aussi, de trouver le bonheur dans l'amour d'une femme et la paix dans la vie de famille ? Quel radieux avenir ! Comment n'y ai-je pas songé plus tôt[1] ! »

(1) *Le prince Neklioudow.*

Et Tolstoï se mettait de nouveau à visiter les moujiks, à s'intéresser à leur vie, mais il ne les comprenait pas, il ne pouvait pas s'en faire comprendre.

Les rêves de Tolstoï se sont réalisés, mais plus tard, beaucoup plus tard. Sa première tentative de vie rustique n'a pas réussi ; il fut impossible à un jeune homme de son âge, sans expérience, seul, de vaincre la routine, les vices, la méfiance, l'inertie des siècles. Au bout de trois ans, la vie à la campagne commençait à peser à Tolstoï ; il tomba presque malade ; enfin, en 1851, il partit pour le Caucase où son frère Nikolaï était officier.

CHAPITRE II

AGE VIRIL

Tolstoï officier, juge de paix et maître d'école. — Ses débuts littéraires. — Tolstoï à l'étranger. — Son mariage et sa vie de famille. 1851-1874.

I

C'est par une belle matinée que Tolstoï[1] vit pour la première fois les montagnes du Caucase. La fraîcheur de l'air le réveilla avec l'aube ; il jeta un regard indifférent autour de lui. La matinée était belle et sereine ; il aperçut, tout à coup, des masses énormes d'une blancheur éclatante se dessiner en légers contours et en lignes capricieuses sur un ciel lointain. Quand il comprit combien ces hauteurs imposantes étaient loin de lui, il sentit leur incomparable beauté, fut saisi d'une terreur secrète et se crut le jouet d'un rêve. Il se secoua pour s'assurer qu'il était bien réveillé. Oui, les montagnes étaient là, bien réellement devant lui. La chaîne paraissait fuir à l'horizon et ses cimes neigeuses se coloraient d'une teinte rose

(1) *Cosaques.*

tous les premiers rayons du soleil. Tolstoï fut d'abord frappé de stupeur, puis ravi. Il se pénétrait peu à peu de la beauté incomparable qui s'ouvrait à ses yeux et finit par la sentir profondément. Depuis ce moment décisif, tout ce qu'il vit, tout ce qu'il pensa se ressentit du cachet majestueux de ces montagnes.

« C'est maintenant que tu commences à vivre ! » lui murmura à l'oreille une voix mystérieuse. Il sentait en lui un puissant désir de vouloir et d'agir, de se jeter tête baissée dans un abîme, sans trop savoir pourquoi. Il était heureux et fier de cette force inconsciente, de cet élan vers l'inconnu ; il se croyait capable de commencer une nouvelle existence où il n'y aurait ni faute ni repentir et où il trouverait à coup sûr le bonheur.

Le Caucase, dont la nature merveilleuse respire une beauté étrange, produisit sur Tolstoï une influence apaisante. Il se sentait à l'aise au physique et au moral. Les souvenirs avaient disparu ; l'ancienne existence s'effaçait ; il entrait dans une nouvelle phase ; il pouvait, au milieu d'une nouvelle société, reconquérir sa propre estime et il éprouvait un sentiment de contentement inexplicable. Il se disait qu'il allait jouir en plein de cette vie caucasienne qui lui était entièrement inconnue. Il contemplait le ciel et la chaîne lointaine des montagnes et se pénétrait d'admiration pour les splendides beautés de la nature ; la nouvelle ère avait encore pour lui le charme de l'inconnu.

Tolstoï lisait beaucoup, chassait et ne pensait pas du tout à entrer dans l'armée, mais suivant les con-

seils de son frère, il se fit nommer sous-officier d'artillerie. Il prit part à toutes les expéditions militaires à l'égal des simples soldats, ce qui lui donna la possibilité d'étudier tous les menus détails de la vie militaire. Ses camarades le tenaient pour un aristocrate et gardaient vis-à-vis de lui une certaine dignité ; lui-même ne cherchait pas à se rapprocher d'eux et ne se souciait pas de leurs bambouches accompagnées de chants du régiment. Tolstoï vivait à sa manière. Il aimait les causeries des cosaques ; il aimait aussi à regarder les eaux troubles et rapides du Terek rouler leurs masses brunes entre les rives immobiles.

L'esprit de Tolstoï avait entièrement changé ; son visage autrefois rasé, se couvrait de barbe et de jeunes moustaches ; son teint avait cédé à un hâle vigoureux et sain ; l'élégant habit avait fait place à un costume cosaque à larges plis ; il avait un bechmet rouge ; il était content de lui-même et respirait le bonheur et la santé. Il se lia d'amitié avec un vieux cosaque, un nommé Jérochka[1] ; une sorte d'ancien bandit « qu'on connaissait dans toute la chaîne de montagnes », mais très grand philosophe qui n'aimait pas les « docteurs de la loi ». Il causait souvent avec Tolstoï de son bon vieux temps, de ses chasses, de ses aventures... « Chacun, disait-il, tient à sa religion. À mon avis, toute foi est bonne. Dieu a créé l'homme pour être heureux ; il n'y a péché à rien. La bête, par exemple, choisit son gîte où elle le trouve. Et on nous annonce qu'en punition de nos péchés, nous

(1) *Cosaques*.

lécherons des poêles ardentes. Je suis persuadé que c'est faux. Nous mourrons tous, l'herbe croîtra sur notre tombe et c'est tout. »

Et Tolstoï répétait avec le vieux bandit philosophe : « Ainsi donc, après notre mort, l'herbe croîtra sur notre tombe, et c'est tout! »

Les aventures et la morale du vieux cosaque, le spectacle splendide de la nature le faisaient rêver. « Comme ces cerfs, ces faisans que je tue, pensait-il, je vivrai peu de jours et je mourrai; il a raison, Jérochka, l'herbe poussera sur ma tombe, et ce sera tout! » — « Mais il n'en faut pas moins croire et tâcher de jouir », lui disait une voix intérieure. — « Être heureux! Je désire le bonheur; n'importe que je sois insecte, animal destiné à mourir, ou que je sois un corps qui recèle une parcelle de la divinité : je veux jouir, je veux être heureux! Mais comment? Et pourquoi jusqu'à présent n'ai-je pas été heureux [1]? »

Tolstoï récapitula sa vie passée et se fit horreur. Il jetait les yeux autour de lui, sur la feuillée transparente, qui laissait percer le soleil et un pan de ciel bleu et il se sentait inconsciemment heureux. Une lumière subite se fit en lui. « L'homme aspire au bonheur; donc c'est un désir légitime. S'il tâche d'y parvenir dans un but égoïste, il se peut qu'il ne l'obtienne jamais. Ce sont donc ces aspirations égoïstes qui sont illégitimes et non le désir d'être heureux. Quels sont les rêves permis qui peuvent se réaliser en dehors des exigences égoïstes? » Et la voix intérieure lui murmurait :

(1) *Cosaques.*

— L'amour et le dévouement.

Et Tolstoï se sentit de nouveau heureux sans savoir pourquoi. Chaque jour il se sentait plus homme et plus libre. « Les hommes, pensait-il, vivent ici selon les lois de la nature ; ils naissent, engendrent, se battent, mangent, boivent, jouissent de la vie, meurent et ne connaisent d'autres lois que celles imposées invariablement par la nature au soleil, à la végétation, aux animaux. *Il n'y en a pas d'autres*[1]. »

Ces hommes lui semblaient meilleurs, plus énergiques, plus libres que lui ; en se comparant à eux, il avait honte et pitié de lui-même. L'idée lui venait de rester ici, d'acheter une cabane, du bétail, d'épouser une cosaque et de vivre selon la nature. Il croyait même aimer une jeune cosaque, « comme on aime la beauté des montagnes et du ciel » ; il ne songeait pas à d'autres relations avec elle. Il se disait que, s'il suivait l'exemple de ses camarades, « il aurait échangé les jouissances contemplatives contre une vie de tourments, de désillusions et de remords ».

Parfois il contemplait la chaîne des montagnes neigeuses, cette magnifique femme, et il se disait que le seul bonheur possible sur la terre n'était pas pour lui et que cette femme ne serait jamais à lui. « Ce que j'éprouve de plus cruel et de plus doux à la fois, c'est que je comprends cette femme et qu'elle ne me comprendra jamais, car elle est comme la nature, belle, impassible, concentrée[2]. »

« Il faut essayer ! Pourquoi aviser ? Pourquoi

(1) *Cosaques*.

(2) *Idem*.

attendre ? » se demandait-il. Mais une voix secrète lui disait d'attendre, de ne pas se presser, qu'avant de vivre comme Jérochka, il devait connaître un autre genre de bonheur...

C'est au Caucase que s'éveilla le talent d'écrivain de Tolstoï. Sa première œuvre, *Enfance,* fut terminée le 9 juillet (vieux style) 1852 et envoyée, sans aucune signature, au *Sovremennik* de Pétersbourg, revue mensuelle du poète Nekrassov. Ce ne fut que sur les instances de ce dernier, qui lui fit comprendre qu'aucune revue russe n'a le droit de publier un article anonyme, que l'auteur se décida à signer son travail de ses initiales : L. T.

Nekrassov publia avec plaisir l'œuvre de Tolstoï.

« Quant à la question des honoraires, lui écrivit-il, c'est une coutume dans nos meilleures revues de ne point payer la première œuvre d'un débutant que la revue présente pour la première fois au public. Nos plus grands auteurs, Gontscharov, Tourguénev, moi-même, nous avons tous passé par là. Je vous engage à vous soumettre à cette règle en vous promettant, pour vos travaux subséquents, le prix le plus élevé, celui que nous donnons à nos meilleurs écrivains : cinquante roubles la feuille d'impression. Un autre motif de cette omission, c'est qu'avant d'aborder ce sujet j'ai voulu voir si le jugement du public s'accordait avec le mien. Il est entièrement en votre faveur et je suis très heureux de voir que je ne me suis point trompé dans mon appréciation de votre première œuvre. C'est donc avec une vive satisfaction que je vous offre les conditions ci-dessus. »

Voici comment Tolstoï apprit la publication de

son œuvre. Il lui arriva de passer la nuit avec plusieurs officiers dans un petit village. Fatigué, Tolstoï se coucha, tandis que les autres se mirent à jouer aux cartes, et tout à coup il entendit les paroles suivantes prononcées par un officier : « On parle beaucoup dans le monde littéraire d'un petit conte signé L. T., paru dans le *Sovremennik*, et qui révèle un grand talent [1]. »

« Mon conte a paru, » pensa Tolstoï, qui n'avait pas encore reçu la lettre de Nekrassov, et il s'endormit d'un sommeil de jeunesse. Ses camarades ne se doutaient guère que l'auteur du petit conte dormait là à côté, et qu'ils se trouvaient près du plus grand romancier et penseur russe.

II

Pendant la guerre d'Orient, Tolstoï passa dans l'armée active du Danube comme attaché à l'état-major du comte Gortschakov. Lorsque le champ des batailles sanglantes fut transporté sur les coteaux de Sébastopol, il fut nommé commandant de la division de montagnes. Il arriva à Sébastopol en novembre 1854 et y resta jusqu'à la fin du siège. Il se distingua par sa bravoure exceptionnelle et il fut considéré comme un véritable héros, même par ses camarades.

Après la célèbre bataille du 11, près la rivière Tchornaïa, Tolstoï s'attendait à être nommé aide de camp et à être décoré, mais il ne le fut pas, grâce à

(1) *Seuron. Graf Leo Tolstoï*, Berlin, 1895.

une chanson satirique qu'il consacra à la malheureuse bataille du 4 août. Cette chanson très populaire, connue et chantée par presque toute l'armée, ne plut pas aux supérieurs de Tolstoï, et son avancement n'eut pas lieu. « J'ai beau être ici depuis deux ans et avoir fait deux campagnes, je n'ai rien reçu du tout, écrivit-il à cette époque. J'ai un tel amour-propre que je veux demeurer ici jusqu'à ce que j'aie au cou Sainte-Anne ou Vladimir. Je suis déjà si encrassé, que je me sens tout bouleversé lorsqu'on donne une récompense à un autre et rien à moi[1]. »

C'est grâce à la malveillance d'un supérieur que Tolstoï n'a rien reçu pour ses campagnes.

C'est au Caucase que l'âme de Tolstoï comprit la divine beauté de la nature; c'est pendant la guerre de Sébastopol que son esprit fut frappé par la grandeur de la souffrance humaine, par les contradictions des lois inconscientes qui gouvernent notre vie. Écoutez cette page : « Des centaines de corps mutilés, fraîchement ensanglantés qui, deux heures avant, étaient pleins d'espérance et de volontés diverses, sublimes ou mesquines, gisaient, les membres raidis, dans la vallée fleurie et baignée de rosée qui sépare le bastion de la tranchée, ou sur le sol uni de la petite chapelle des morts dans Sébastopol; les lèvres desséchées de tous ces hommes murmuraient des prières, des malédictions ou des gémissements; ils se retournaient sur le flanc, les uns abandonnés parmi les cadavres de la vallée en fleur, les autres sur les brancards, les lits et le plancher humide de

(1) *Cosaques.*

l'ambulance ; malgré cela, tout comme aux jours précédents, le ciel s'embrasait de lueurs d'aurore au-dessus du mont Sapoun, les étoiles scintillantes pâlissaient, un brouillard blanchâtre se levait sur la houle sombre et plaintive de la mer, l'aube empourprait l'orient, de longs nuages de flamme couraient sur l'horizon d'azur ; comme aux jours précédents, le grand flambeau montait lentement, puissant et superbe promettant au monde ranimé la joie, l'amour et le bonheur [1]. »

L'arrivée de Tolstoï à Sébastopol ne provoqua en lui que des bouffées d'éloquence patriotique. « Vous marchez avec calme, l'âme élevée et fortifiée, car vous emportez la consolante certitude que jamais, nulle part, la force du peuple russe ne saurait être ébranlée ; et cette certitude, vous l'avez puisée non dans la quantité des mines, des canons entassés les uns sur les autres, mais dans les yeux, les paroles, la tenue, dans ce qu'on appelle l'esprit des défenseurs de Sébastopol. Il y a tant de simplicité et si peu d'efforts dans ce qu'ils font que vous restez persuadés qu'ils pourraient, s'il le fallait, faire cent fois davantage, qu'ils pourraient faire tout. Vous devinez que le sentiment qui les fait agir n'est pas mesquin, vaniteux, mais un autre plus puissant... Ce mobile gît dans un sentiment qui se manifeste rarement, qui se cache avec pudeur, mais qui est profondément enraciné dans le cœur de tout Russe : *l'amour de la patrie* [2]. »

(1) *Souvenirs de Sébastopol.*

(2) *Idem.*

Tolstoï exalte les paroles de l'amiral Kornilov, « ce héros digne de la Grèce antique », disant à ses troupes : « Enfants, nous mourrons, mais nous ne rendrons pas Sébastopol. » Il exalte ceux qui se préparent avec jouissance à mourir, « non pour la défense de la ville, mais pour celle de la patrie ». « La Russie conservera longtemps les traces sublimes de l'épopée de Sébastopol, dont le peuple russe a été le héros[1] ! »

C'est sans le moindre frémissement d'horreur que Tolstoï aperçut pour la première fois le champ de bataille ; il éprouvait au contraire une jouissance esthétique, un sentiment de satisfaction héroïque en songeant que dans une demi-heure il serait lui-même là... « Si je ne suis pas tué, je serai porté sur la liste d'avancement. J'aurai peut-être la croix de Vladimir. »

Ce n'est qu'après avoir vu des amputés et des malades, et des poitrines arrachées et des yeux brillants de fièvre, après avoir vu les mourants sur les champs de bataille, qui se tordaient et gémissaient plus encore à cause du martyre moral que de la souffrance physique qu'ils enduraient, que Tolstoï comprit les horreurs de la guerre ; il comprit que la poudre et le sang ne parviendraient jamais à résoudre les questions, que les diplomates ne savent pas trancher...

Tolstoï visite les malades, les blessés qui aiment à voir un visage compatissant, à entendre des paroles de charité et de sympathie. Il commence à com-

(1) *Souvenirs de Sébastopol.*

prendre le soldat, c'est-à-dire le paysan russe, et il a honte de lui-même en présence de ces hommes simples ; il veut leur exprimer toute son admiration, toute sa sympathie, mais les mots ne lui viennent pas, et il se borne à s'incliner en silence devant la grandeur inconsciente, devant la fermeté d'âme et l'exquise pudeur des moujiks.

Le soir, seul avec ses pensées, les impressions de la journée repassent dans son souvenir, les visions se succèdent et bouleversent son âme ; tantôt il voit les blessés couverts de sang, les bombes qui éclatent et dont les éclats arrivent jusqu'à lui ; tantôt il voit la douce figure de la sœur de charité qui le panse en pleurant sur son agonie. Le sommeil le fuit et, soudain, il se souvient de son enfance lointaine ; il se met à genoux en joignant les mains, et ce simple geste fait naître en lui un sentiment d'une douceur infinie, depuis longtemps oublié... [1].

Tandis qu'au Caucase Tolstoï vivait en solitaire, à Sébastopol il fut l'âme de la société militaire. Par ses petits contes et ses couplets improvisés, il animait ses compagnons dans les moments les plus difficiles de la guerre. Souvent Tolstoï disparaissait pour un, deux ou même plusieurs jours ; il allait dans la ville avoisinante, Simphéropol, prendre part à quelque orgie. Il en revenait toujours sombre, mécontent de lui-même. L'un de ses anciens camarades d'armes raconte qu'après ses orgies Tolstoï se trouvait toujours très malheureux ; il se considérait presque comme un criminel. « C'était un homme

(1) *Souvenirs de Sébastopol.*

étrange, impénétrable, mais un vrai et un bon camarade, une âme rare et honnête : il est absolument impossible de l'oublier[1]. »

Malgré sa vie militaire, très active, Tolstoï n'abandonna pas sa plume. C'est pendant la guerre qu'il écrivit *Adolescence*, *Souvenirs de Sébastopol*, *Coupe du bois*, *Invasion des Cosaques*.

Les *Souvenirs de Sébastopol* plurent beaucoup à l'empereur Nikolaï Ier, qui ordonna de « prendre soin du jeune écrivain et de le mettre loin du feu[2] ».

Le 27 août 1855, Tolstoï prit part à l'assaut de Sébastopol, après lequel il fut envoyé comme courrier à Saint-Pétersbourg.

III

Le jeune héros de Sébastopol, riche, titré, fut reçu dans les meilleurs salons de la capitale. Il se lia avec les écrivains de l'époque qui le reçurent comme

(1) Istoritschesky Viestnik (le Messager historique), novembre 1890.

(2) Pour être juste, il faut dire que ce n'était pas la première fois que Nikolaï Ier prenait soin des écrivains de son empire. Ainsi, le poète Pouchkine était absent quand éclata l'émeute révolutionnaire du 14 décembre... Après l'avoir fait revenir de l'exil, Nikolaï Ier lui posa cette question : « Dis-moi franchement, Pouchkine, si le 14 décembre tu avais été à Saint-Pétersbourg, aurais-tu pris part à l'émeute ? — Assurément, sire, » répondit le poète.

Cette franchise plut à l'empereur, et, quand le poète lui promit de ne plus s'occuper de politique, il lui accorda foi entière. L'empereur accorda la même protection à Gogol, dont la célèbre comédie *le Reviseur* fut interdite par la censure et autorisée à être mise en scène par l'empereur.

l'un des leurs. Tourguénev était alors très aimé du public russe ; la muse de Nekrassov, qui garda toujours une empreinte de tristesse, avait déjà donné les meilleures de ses chansons ; le dramaturge Ostrovsky, le romancier Gontscharov, le critique Droujinine, tous se groupèrent autour du *Sovremennik*, revue mensuelle de Nekrassov.

Le poète Fète raconte dans ses *Souvenirs* avoir vu Tolstoï à l'une des réunions de la rédaction. « Il avait l'air mécontent, agressif, n'admettait aucune des opinions exprimées par ses confrères. Personne de vous n'a de conviction profonde, dit Tolstoï à Tourguénev. Je me mets, par exemple, à la porte avec un revolver chargé à la main et je dis : personne n'entrera. Ceci est une conviction ; tandis que vous autres, vous cachez le fond de votre pensée et vous appelez cela une conviction ! »

Tolstoï décrit ainsi son séjour à Saint-Pétersbourg. « J'arrivai à Saint-Pétersbourg et je me liai avec plusieurs écrivains. On me flatta et je n'eus pas le temps de penser, que les opinions sur la vie, opinions toutes spéciales à la caste avec laquelle je me liai, s'emparèrent de moi et effacèrent bientôt complètement tous mes précédents efforts pour devenir meilleur. Ces opinions se basaient sur une théorie qui excusait tout le libertinage de ma vie. Le jugement, que mes compagnons de lettres portaient sur la vie, consistait en ce que, dans ce développement, nous prenons la part principale, nous, les hommes de la pensée. L'influence prépondérante nous appartient, à nous, moralistes et poètes. Notre vocation est d'instruire les hommes. Et pour que cette ques-

tion naturelle : « Que suis-je et que dois-je enseigner ? » ne se présentât pas de soi-même, on expliquait dans cette théorie qu'il était inutile de savoir cela et que l'artiste et le poète enseignent sans connaissance de cause. Moi, j'étais considéré comme un grand artiste, un grand poète, et par conséquent il me fut très naturel de m'approprier cette théorie. Moi, l'artiste, le poète, j'écrivais, j'enseignais, je ne savais pas quoi moi-même. On me payait pour cela, j'avais tout : table magnifique, logement, femmes, société, j'avais la gloire. Cette foi dans l'importance de la poésie et du développement intellectuel, était ma religion, et moi, l'un de ses prêtres. C'était très agréable et très avantageux. Et j'ai vécu assez longtemps dans cette croyance, ne doutant pas de sa vérité [1]. »

Le mécontentement de Tolstoï est absolument compréhensible. Il venait de quitter le fier Caucase ; il venait de voir sur les champs de bataille « la grandeur de la souffrance humaine » et tout à coup, il se trouvait mêlé à la vie mondaine de la capitale ; au lieu de l'action, il n'entendait autour de lui que des mots, des mots, des mots....

Il commença bientôt à douter de l'infaillibilité des convictions de ses confrères, de leur foi dans le progrès, et il se mit à étudier, à observer, ces « prêtres de la pensée et de la parole ». Il comprit que leur croyance était une supercherie. Mais ayant compris tout ce mensonge et l'ayant renié, Tolstoï ne renonçait pas au titre d'artiste et de maître, que lui don-

(1) *Confession.*

naient les hommes. Il mena cette vie trois ans pendant lesquels furent écrits : *Jeunesse*, *Rencontre*, *Deux Hussards*.

En 1857, après un court séjour à Iasnaïa-Poliana, Tolstoï partit pour l'étranger.

Il visita la Suisse. Le contact avec la nature l'arracha de nouveau à ses tourments intérieurs. « Une fleur fraîche et odorante semblait s'être épanouie dans mon âme; à la fatigue, à l'indifférence de toutes choses, qui étaient en moi auparavant, succédaient sans transition apparente, une soif d'amour, un espoir confiant, une joie inexpliquée de me sentir vivre. Que vouloir ? Que dire ? Telle fut la pensée qui se présenta à mon esprit pour en chasser toutes les autres. Que vouloir ? La beauté de la poésie ! Respire-la par grandes effluves, pénètre-t-en de toutes tes forces, jouis-en. Que veux-tu de plus ? Tout est à toi, tout le bonheur[1]. »

Tolstoï visita ensuite l'Allemagne et la France. La vie européenne affirma d'abord sa foi dans le progrès ; mais la vue d'une exécution capitale, dite « œuvre de justice » pendant son séjour à Paris, suffit à lui montrer la fragilité de sa confiance dans le progrès. Quand il vit la tête se détacher du corps et tomber avec un bruit lugubre dans le fond du panier, il comprit « non par l'esprit, mais par tout son être », qu'aucune théorie de la raison du progrès ne pouvait justifier cette action. « Quand même les hommes voudraient démontrer que ce châtiment est

(1) *Le prince Neklioudov.*

salutaire et nécessaire, notre cœur le niera toujours[1]. »

Une autre circonstance eut une grande influence sur Tolstoï et vint lui prouver la nullité de la foi dans le progrès : ce fut la mort de son frère Nikolaï : « Bon, spirituel, sérieux, il tomba malade, étant tout jeune encore, il souffrit plus d'un an et mourut douloureusement d'une affection de poitrine, sans avoir compris pourquoi il avait vécu et encore moins pourquoi il mourait[2]. » C'était une âme noble et belle, il fut le seul et le meilleur ami de Léon Nikolaïevitch. Après cette mort, celui-ci revint à Iasnaïa-Poliana où il passa toute une année dans un état d'âme très tourmenté. Il y écrivit *Lucerne* et *Albert*. La mort de son frère a laissé sur lui une profonde empreinte de tristesse. L'idée de la mort l'obsédait. Il croyait être atteint de la maladie de son frère.

Il fonda à cette époque une école pour les paysans; mais au bout d'une année, en 1859, il partit de nouveau pour l'étranger « afin d'apprendre comment faire pour savoir enseigner aux autres, ne sachant rien soi-même[3]. » Il fit un long séjour en Allemagne, il suivit les cours de Droyzen, de Dubois-Reymond, étudia la pédagogie, fréquenta les musées, les prisons où l'on venait d'établir le système cellulaire, etc. Il visita l'Italie, alla à Londres et à Bruxelles où il se rencontra avec Proudhon ; à Veimar il vit Liszt dont la musique lui plaisait beaucoup : Tolstoï est

(1) *Confession.*
(2) *Idem.*
(3) *Idem.*

un grand musicien. Il écrivit *Trois Morts, le Bonheur intime* et *Pollikouschka.*

Son retour en Russie eut lieu quelque temps avant l'émancipation des serfs. Ce fut une époque de réformes, une époque d'espérances pour la Russie. Après la guerre de Crimée, la Russie commença à s'éveiller d'un pesant sommeil. Tous se mirent à parler de la nécessité des réformes ; tous sentirent le besoin d'agir ; ce fut un mouvement solennel pour toute la Russie, un moment de crise morale, quand, après la mort de Nikolaï Ier, l'admirable Alexandre Hertzen s'écria à l'étranger : « Maintenant ou jamais ! » Tout le monde veillait dans l'attente de grands événements. Les réformes d'Alexandre II, si restreintes qu'elles fussent, éveillèrent de remarquables talents : Dostoyevsky, Nekrassov, Ostrovsky, Saltykov, Pissarev, Dobrolioubov, Tschernichevsky, etc. Chacun cherchait à expliquer les idées nouvelles. Les uns s'appuyaient sur la philosophie de Hegel, les autres sympathisaient avec le socialisme français. L'idéalisme marchait de pair avec le réalisme. Un besoin fiévreux de travail caractérise cette époque. Une idée belle et généreuse animait les meilleurs esprits de ce temps : l'affranchissement des paysans, l'émancipation des millions de serfs, de millions d'êtres humains. Comme il faisait bon de vivre en ce temps ! La conscience nationale se réveillait. Tous répétaient les vers de Nekrassov :

Tais-toi, Muse de vengeance et de douleur,
Je ne veux plus troubler le sommeil d'autrui :
Nous avons assez maudit . . . .
. . . .

Dès 1859, par conséquent avant la proclamation de l'émancipation, les classes éclairées, s'enthousiasmant à l'approche de cette grande réforme, se montraient avides de faire quelque chose pour ces malheureux moujiks, qu'on allait rendre libres. La question de l'éducation et de l'instruction populaires enflammait alors les esprits, et, à partir de 1861, on se mit à réaliser ces rêves, à introduire un peu de lumière dans les ténèbres où gisait la Russie.

Tosltoï partit donc pour Iasnaïa-Poliana, fonda une école modèle gratuite, où quarante enfants des deux sexes venaient s'instruire. Il devint en même temps juge de paix et fonda une revue pédagogique, sous le titre *Iasnaïa-Poliana*, dans laquelle il combattit les résultats amers, auxquels arrivait la civilisation européenne, qui, en somme, finit par exploiter le peuple au profit des classes privilégiées. Il fut l'un des premiers qui introduisit dans son école la lecture mécanique dans l'enseignement de la langue. On fonda à ce moment quarante écoles d'après l'école-modèle de Tolstoï. Cette école se développa librement par la seule vertu des principes établis par Tolstoï et ses élèves. L'élève avait toujours le droit de ne pas fréquenter l'école; et, même en fréquentant l'école, de ne pas écouter le maître. Plus les enfants avançaient dans l'étude, plus l'enseignement s'étendait. L'école progressa normalement, librement, sans aucune violence. Le soir on y enseignait le chant. Une fois, un élève, âgé à peine de douze ans, posa à Tolstoï la question suivante

« Léon Nikolaïevitch, pourquoi apprendre le chant ? J'y songe souvent, je vous l'avoue ; à quoi sert de chanter, surtout quand on a besoin de travailler[1] ? »

Cette question frappa profondément Tolstoï, et, ne devons-nous pas voir là le germe de ses idées futures sur l'art ? Il organisa aussi des promenades avec les élèves. Et en dehors de l'école, en pleine liberté, en plein air, il s'établit entre les élèves et le maître des rapports nouveaux, où régna la plus grande franchise d'allures. Tolstoï écrivait alors : « Le jeune paysan ne sent point le froid qui le mord à travers les déchirures de son caftan, mais les problèmes nouveaux, les doutes le tourmentent. Travailler, il l'apprendra lui-même comme il apprit à respirer. Il a besoin de ce à quoi aboutit notre vie et celle des générations que n'écrasât point le travail ; vous avez eu le temps de chercher, de penser, de souffrir ; donnez-lui donc le résultat de vos souffrances ; de cela seul il a besoin[2]. »

L'école et la revue existèrent environ trois ans. La misère des moujiks exaspérait Tolstoï. Le nombre d'élèves diminuait, les parents ayant besoin de leurs bras. Bientôt tout lui devint insupportable ; de nouveau il tomba malade plutôt moralement que physiquement ; enfin il abandonna tout et partit pour le désert, chez les Baschkirs, respirer l'air « et vivre de la vie animale ».

(1) *École de Iasnaïa-Poliana.*

(2) *Iasnaïa-Poliana.*

IV

De retour de chez les Baschkirs, Tolstoï fréquenta beaucoup la famille du docteur Berce, à Moscou, où il y avait trois jeunes filles. Tolstoï s'éprit de la seconde, Sophie Andréevna, mais les trois sœurs étaient éprises de lui. Un jour il vint et déclara aux jeunes filles qu'il était très malheureux : il venait de perdre aux cartes, et, pour payer ses dettes, il était obligé de vendre à Katkov les *Cosaques*, pour mille roubles. Les jeunes filles se mirent à pleurer. Quand il demanda la main de Mademoiselle Sophie, celle-ci lui répondit : « Cela ne peut être... Pardonnez-moi. » Et pourtant « elle respirait avec peine et le bonheur remplissait son cœur ». La raison de son refus était bien simple : le Dr Berce ne voulait pas marier sa seconde fille avant l'aînée. Tolstoï déclara qu'il allait se suicider, mais continua néanmoins à fréquenter la famille Berce. Sa deuxième déclaration fut agréée.

Le mariage eut lieu le 23 septembre 1862. Tolstoï avait trente-quatre ans, et sa fiancée en avait dix-huit. Les jeunes mariés partirent pour Iasnaïa-Poliana. Malgré son jeune âge, la comtesse sut seconder son mari dans l'administration de ses terres. Tolstoï trouva en Sophie Andréevna une vraie compagne aimante, sincère, consciente ; c'est elle qui réunissait, qui classait ses notes littéraires, qui copiait ses manuscrits : elle recopia sept fois la *Guerre et Paix;* elle seule déchiffrait son écriture. C'est elle qui, — plus tard, — éditait les œuvres de son mari.

Le mariage fut pour Tolstoï le vrai point de salut. Son cœur qui avait soif d'affection et de tendresse avait trouvé, enfin, l'abri qui lui convenait : il aimait ; il aimait d'un amour vrai, sincère, immense, unique...

L'amour vint, et ses doutes, et ses luttes intérieures s'évanouirent ; la beauté de la vie lui apparut dans toute sa splendeur. Plus de doutes ! Se sacrifier aux autres ? Quelle sottise ! Vivre pour son prochain ? Faire le bien ? Pourquoi ? Quand on n'aime au fond que son propre *moi* et qu'on n'a qu'un seul désir, celui d'aimer et de vivre et de connaître le bonheur personnel.

Presque chaque homme rencontre dans sa vie la femme unique, laquelle seule lui fournit la pleine conscience de ses forces et la plus aiguë sensation à laquelle se prête sa nature. Il n'y a qu'un seul ciel pour chacun de nous ; malheur à celui qui ne le rencontre point, qui le perd, ou qui ne sait pas le remarquer ; car combien de fois rencontrons-nous notre bonheur, sans même le remarquer ? nous nous en apercevons souvent trop tard, quand notre bonheur est loin de nous ou quand il est perdu à jamais.

La Gloire ! La Foule ! Vanité et chimère ! Si une seule âme au monde nous comprend, si un seul cœur pur et tendre bat pour nous, cela suffit : le bonheur est là, et pas ailleurs. Si Tolstoï n'avait pas connu la vie de famille heureuse, il aurait ignoré certaines douceurs, il lui aurait manqué ce quelque chose d'inexplicable qui ne se trouve qu'au chaud foyer domestique. Si Tolstoï ne s'était pas marié, il en serait peut-être venu déjà à ce désespoir auquel

il arriva quinze ans plus tard. Mais il venait d'envisager un autre côté de la vie qu'il n'avait pas encore éprouvé et qui lui promettait le bonheur : la vie de famille.

La comtesse avait à peine dix-neuf ans quand elle mit au monde son premier enfant. Tolstoï attendait ce grand événement avec une douce impatience. Il se sentait dans le même état moral qu'auprès du lit de mort de son frère Nikolaï ; l'attente du bonheur, comme celle de la douleur, le transportait au-dessus du niveau habituel de l'existence, à des hauteurs d'où il découvrait des sommets plus élevés encore ; et son âme criait vers Dieu, avec la même simplicité, la même confiance qu'au temps de son enfance. Lorsqu'on lui dit : « C'est fini! », lorsqu'il leva les yeux sur la jeune mère, « belle, d'une beauté surnaturelle », cherchant à lui sourire, Léon Nikolaievitch se sentit rentrer dans la réalité d'un lumineux bonheur ; il fondit en larmes et des sanglots le secouèrent si violemment qu'il ne put parler. A genoux près de sa femme, il appuyait ses lèvres sur sa main, tandis qu'au pied du lit, s'agitait entre les mains de la sage-femme, « la faible flamme de vie de cet être humain qui entrait dans le monde avec des droits à l'existence, au bonheur, et qui, une seconde auparavant, n'existait pas [1] ».

La comtesse donna à son mari treize enfants ; ils en ont actuellement neuf : quatre filles et cinq fils. Le dernier est né en 1891. La mère les a tous nourris elle-même.

(1) Anna Karénine.

Tolstoï a donné à ses enfants une éducation d'après les théories de Rousseau et basée sur une liberté absolue ; toute punition en était bannie. Convaincu que le principe d'indépendance dans l'éducation n'est appliqué qu'en Angleterre il en fit venir des bonnes et des gouvernantes. Tous les enfants de Tolstoï sont très instruits et parlent plusieurs langues étrangères. Tous n'admettent pas ses idées.

L'une de ses filles, Mlle Tatiana Lvovna, lui sert de secrétaire et est l'une de ses plus ferventes disciples. Elle fait aussi de la peinture et de la musique et se livre souvent aux travaux des champs.

L'influence d'une vie de famille heureuse détourna Tolstoï de toute recherche du sens général de la vie. Toute sa vie en ce temps-là se concentra sur sa famille, sur sa femme, sur ses enfants. Mais la pensée du maître travaillait toujours : le travail de la pensée fait toujours ressortir les clartés de la conscience. Même dans cette période de la vie de Tolstoï, nous constatons un grand contraste entre son apparence extérieure et son activité morale.

D'après les *Souvenirs* de son beau-père, M. Berce, Tolstoï était toujours gai à cette époque ; il montait à cheval, chassait, aimait à jouer au croquet, et, c'est au milieu de cette vie « calme et paisible », qu'il se passionne des théories de Schopenhauer. Le 30 août (vieux style) 1869 il écrit à Fète : « J'éprouve une admiration sans bornes pour Schopenhauer ; il me procure des plaisirs moraux que je méconnaissais jusqu'à présent. J'ignore si jamais je changerai mon opinion, mais aujourd'hui je suis convaincu que Schopenhauer est un grand génie. Je ne puis pas

comprendre qu'il demeure inconnu. Il avait raison de dire : Il y a trop d'idiots sur la terre. »

C'est au milieu de cette vie « calme et paisible » qu'il écrivit *Guerre et Paix* et *Anna Karénine* où nous trouvons déjà les germes de ses idées futures. C'est l'époque la plus glorieuse pour le talent de Tolstoï.

CHAPITRE III

CRISE MORALE ET CONVERSION

La crise morale et la conversion de Tolstoï.
Sa vie nouvelle. 1874-1899.

I

Tout paraissait bien marcher, mais « je sentis, dit Tolstoï, que je n'étais pas tout à fait sain d'esprit et que cela ne pourrait pas se prolonger longtemps[1] ». Le *pourquoi* de la vie se posa tout à coup dans son esprit. Écrivant *Anna Karénine* il avait déjà été frappé de la contradiction profonde qui existait entre certaines conclusions sur la vie, auxquelles il avait fait aboutir les principaux personnages de son roman, et ce qu'il savait de sa vie personnelle et de celle de ses contemporains. Les doutes de Lévine, l'un des héros d'*Anna Karénine*, sont devenus les siens ; le problème de Lévine : « Ai-je raison de vivre comme je le fais ? » devint celui de Tolstoï. « Je travaille, se dit Lévine, je poursuis un but, et j'oublie que tout finit et que la mort est là près de moi ! Je ne puis

[1] *Confession.*

vivre sans savoir ce que je suis et dans quel but j'existe : puisque je ne puis atteindre à cette connaissance, la vie est impossible. »

Ce même problème se présenta devant Léon Nikolaïevitch. « Que suis-je? Pourquoi est-ce que je vis? Quel est le but de ma vie? Comment dois-je vivre? Où est le bien? Où est le mal? C'est bien, je serai riche, célèbre, etc., et après? Qu'est-ce qui sortira de ce que je fais aujourd'hui, de ce que je ferai demain? Qu'est-ce qui sortira de toute ma vie? Pourquoi dois-je vivre? Pourquoi dois-je faire quelque chose? Y-a-t-il dans la vie un but qui ne se détruise pas par la mort inévitable qui m'attend [1]? »

Ces questions le déconcertèrent complètement. « Je sentis que ce quelque chose sur quoi la vie repose se brisait en moi, qu'il n'y avait plus rien où je puisse me retenir; que ce dont je vivais n'était déjà plus; que moralement je ne pourrais plus vivre [2]. »

Tolstoï continuait cependant sa vie ordinaire, mais « la vie, dit-il, ne se manifestait plus en moi, puisque je ne sentais plus la raison de mes désirs ni la satisfaction de les voir accomplis [3] ». La vie est devenue pour lui un non-sens.

Autrefois le doute de Tolstoï avait à lutter avec l'énergie de sa conservation individuelle qui aspirait à la vie; maintenant cette énergie étant affaiblie, le doute, l'arrêt de vie de Tolstoï le poussaient à s'en défaire.

(1) *Confession*.
(2) *Idem*.
(3) *Idem*.

L'idée du suicide lui vint, tout aussi naturellement que précédemment les idées de l'amélioration de la vie.

— Pourquoi dois-je vivre, c'est-à-dire quel sera le résultat vrai, indestructible de ma vie éphémère et destructible ? Quel sens a mon existence limitée dans cet univers infini ? C'est un non-sens ! Mais personne ne nous empêche de nier la vie par le suicide !

— Alors tue-toi et tu ne raisonneras plus. La vie ne te plaît pas, tue-toi. Si tu vis et ne peux pas comprendre le sens de ta vie, alors finis-la et ne tourne pas dans cette vie en décrivant et en racontant que tu ne la comprends pas. Le spectacle de la vie te répugne, eh bien, alors, va-t'en !

Il faut lire les admirables pages de la *Confession* où Tolstoï raconte sa lutte intérieure de cette époque quand il avait peur de la vie, tendant à en sortir, et malgré cela espérant d'elle encore quelque chose. Il faut lire ces pages merveilleuses, d'une simplicité tragique, dont la sincérité irrésistible vous empoigne. Quelle lutte affreuse ! Une voix intérieure lui disait :

— Tu ne peux pas comprendre le sens de la vie ; ne pense pas, vis !

Et une autre lui répondait :

— Je ne puis pas faire cela, parce que je l'ai fait trop longtemps déjà.

— Le sens de la vie ! où donc est le sens de la vie ? Où est la vérité ?

— La vérité, c'est la mort.

Et l'instinct de conservation individuelle lui murmurait :

— Non, la vérité, ce n'est pas la mort, c'est la vie.

— Mais il n'y a plus en moi d'énergie vitale ! J'ai perdu le sens de la vie !

— Cherche-le toujours : tu en trouveras un nouveau !

Et Tolstoï se mit à chercher le sens de la vie.

« Et je cherchai douloureusement et longtemps, et non par curiosité oisive ; je ne cherchais pas avec indolence, mais je cherchais péniblement, obstinément, des journées, et des nuits entières ; je cherchais comme un homme qui se perd et cherche à se sauver ; et je ne trouvais rien [1]. »

Et il cherchait toujours. Il tourna ses regards vers sa famille, vers son œuvre littéraire mais « ces deux gouttes de miel, dit-il, qui, plus longtemps que les autres, me détournaient les yeux de la cruelle vérité, — l'amour pour ma famille et pour les Lettres, que je nommais art, — n'avaient plus de douceur pour moi [2] ».

— La famille ; mais la famille, épouse, enfants, ils sont aussi des hommes ; ils se trouvent dans les mêmes conditions que moi : ils doivent ou vivre dans le mensonge ou bien voir l'affreuse vérité... Les aimant, on ne peut leur cacher la vérité ; chaque pas dans le savoir, chaque pas dans la vie, mène vers cette vérité. Et la vérité, c'est la mort.

L'art, la poésie ne sont que des ornements, des attraits de la vie, ils n'expliquent pas le sens de la vie.

— Quel est le sens de la vie temporaire, en dehors de toute cause extra-terrestre ?

(1) *Confession.*

(2) *Idem.*

— Nul.

Dans les sciences positives, expérimentales, partout Tolstoï trouvait la même réponse négative.

— Quel est le sens de ma vie?

— Nul.

— Qu'est-ce qui sortira de ma vie?

— Rien.

— Pourquoi existe tout ce qui existe et pourquoi est-ce que j'existe?

— Parce que tu existes.

Les sciences ignorent le sens de la vie. Elles disent :

— Si tu as besoin de connaître les lois de la lumière et des compositions chimiques, les lois du développement des organismes ; si tu as besoin de connaître les lois de ton esprit, nous avons pour cela des réponses claires, précises et incontestables. Mais, nous ignorons pourquoi tu vis et le sens de la vie : nous ne nous en occupons pas.

Et la même réponse négative chez les philosophes :

« La vie du corps est un mal. L'abolition de cette vie du corps est un bien, » dit Socrate.

« Le passage au néant est le seul bien de la vie, » dit Schopenhauer.

« Tout est vanité. L'homme mourra et il n'en restera rien, » dit Salomon.

« Il faut se délivrer de la vie, » dit Bouddha.

Les incursions de Tolstoï dans le domaine des sciences, dans le domaine de la pensée, non seulement ne le débarrassèrent pas de son désespoir, mais l'augmentèrent encore.

— Mais quel sens donnent à la vie, et lui donnaient tous les milliards d'êtres qui vivent et ont vécu sur la

terre? Pourquoi les autres vivent-ils et ne pensent-ils jamais au sens de la vie? Ils le connaissent donc?

Tout le peuple avait la connaissance de la vérité; c'était indubitable, puisque, autrement, il n'aurait pas pu vivre!...

Ayant considéré toute l'humanité, Tolstoï vit que les hommes vivaient en affirmant qu'ils connaissaient le sens de la vie.

— Où donc le puisent-ils?

— Dans la foi!

Il s'adressa à la foi.

Ce qui le frappa, c'est que malgré toute l'absurdité et la monstruosité des réponses fournies par la foi, celle-ci a le privilège d'introduire dans chaque réponse la relation du fini à l'infini. La foi explique l'union des actions des hommes avec Dieu, c'est-à-dire avec l'Infini.

— Que suis-je?

— Le fini, répond la science.

— Une partie de l'infini, répond la foi.

Tolstoï comprenait parfaitement l'absurdité de la foi, mais il ne pouvait pas ne pas reconnaître qu'elle fournissait à l'humanité les réponses aux questions de la vie et, par conséquent, la possibilité de vivre. « Ainsi la foi, se dit-il, offre la possibilité de la vie. Quelle qu'elle soit, la foi répond à tous que la vie, quoique mortelle, est infinie; et que, ni les souffrances, ni les privations, ni la mort ne peuvent la détruire. Cela veut dire que ce n'est que dans la foi qu'on peut trouver le sens et la possibilité de la vie[1]. »

(1) *Confession*.

— Qu'est-ce donc que la foi?

Tolstoï se mit à étudier l'histoire des religions et parvint bientôt à la conviction que la foi n'est pas la croyance à l'existence des choses invisibles, elle n'en est pas la révélation, *la foi est la connaissance du sens de la vie humaine*. Le besoin implacable, fiévreux, de trouver un sens à la vie, sans lequel il ne pouvait plus vivre, n'a pas permis à Tolstoï de s'apercevoir que si la foi est la connaissance du sens de la vie, elle n'explique point *en quoi ce sens consiste*.

La foi dit que pour comprendre le sens de la vie, on doit renoncer à la raison, à cette même raison, pour laquelle le sens est nécessaire !

Tolstoï ne pouvait pas s'apercevoir de cette contradiction qui ne supporte pas la critique de la raison pure. Il lui était indispensable, pour continuer sa vie, de trouver un trait d'union entre lui, le fini, avec la vie, l'infini. Cette union, c'est la foi qui la lui fournit : il l'a prise inconsciemment, obéissant à l'instinct de la conservation individuelle.

Mais à mesure qu'il étudiait l'histoire des religions, des Églises, les enseignements des théologiens et des docteurs, la terreur saisit Tolstoï ; il s'aperçut de la contradiction qui existait entre le sens vrai de toutes les religions et la forme fausse dans laquelle les hommes l'enveloppaient.

Toute la vie de soi-disant croyants du monde, toute leur conduite vis-à-vis de tous ceux qui ne confessent pas la foi de la même façon était en contradiction avec leur loi. Toutes les religions enseignaient comment améliorer la vie des hommes, tandis que les hommes vivaient dans l'incrédulité, prêchant le

bien et faisant le mal. Ce qui troublait le plus Tolstoï, c'est que toutes les misères de l'humanité, l'habitude de se juger les uns les autres, de juger les nations et les religions, les guerres et les massacres qui en étaient la conséquence, tout cela se faisait avec l'approbation de l'Église. La doctrine de Jésus qui dit : « Ne jugez pas, soyez humbles, pardonnez les offenses, résignez-vous, aimez » était préconisée par l'Église, en paroles, mais en même temps l'Église approuvait ce qui était incompatible avec cette doctrine. Dès son enfance, on avait enseigné à Tolstoï que Jésus est Dieu et que sa doctrine est divine, mais en même temps on lui apprenait le respect des institutions qui garantissent la sécurité contre le méchant par la violence ; on lui enseignait à considérer ces institutions comme sacrées. On lui enseignait à juger et à punir. Puis on lui enseignait le métier des armes, c'est-à-dire à résister au méchant par l'homicide ; on appelait l'armée dont il faisait partie : Armée christophile, et on implorait sur elle la bénédiction chrétienne. Depuis son enfance jusqu'à l'âge viril, on lui avait appris à vénérer ce qui est en contradiction flagrante avec la loi de Jésus : riposter à l'agresseur, se venger par la violence pour offenses contre sa personne, sa famille et son peuple. Non seulement on ne blâmait pas cela, mais on l'avait habitué à considérer que tout cela était bien et point contraire à la loi de Jésus. Lui, qui voulait voir la vérité dans l'unité de la Foi et de l'Amour, il fut frappé de voir que l'enseignement de l'Église existante détruit ce qu'il aurait dû faire naître. Et il comprit que la foi de ces gens, la foi du monde auquel il appartenait n'était pas la

foi qu'il cherchait ; que leur foi n'était pas une foi, mais rien qu'une des consolations épicuriennes de la vie. La foi pour Tolstoï ne s'exprimait pas en symboles extérieurs et en paroles. Était-il possible que la doctrine de Jésus admît nécessairement une pareille contradiction ? Il ne pouvait le croire. Il renonça alors à la vie du monde ayant reconnu que ce n'était pas la vie, « mais seulement une parodie de la vie ».

Il se mit à lire et relire la Bible et l'Évangile.

II

Tolstoï connut à cette époque le paysan Soutaïev, le fondateur d'une secte religieuse qui cherche la vérité d'après les évangiles. Soutaïev était le paysan le plus pieux de son village. C'est à cinquante ans qu'il abandonna l'église orthodoxe. « Je ne forme pas de secte, disait Soutaïev au pope, je ne veux que devenir un vrai chrétien et y amener les autres. »

— Et en quoi consiste le vrai christianisme, lui demandait-on ?

— Non pas dans les rites, mais dans l'amour et dans la vérité, répondait-il.

— Qu'est-ce que la vérité ?

— La vérité, c'est l'amour dans la vie commune [1].

Tolstoï connut Soutaïev, il causa souvent avec lui sur les révélations des Evangiles. C'est lui qui lui inspira l'idée de se rapprocher des croyants du peuple,

(1) Prougavine, *Raskol*, Moscou, 1887.

hommes simples et ignorants. Et il fut frappé par la différence entre la foi du peuple et la foi du monde auquel il appartenait[1]. Contrairement à ces derniers qui protestent contre le destin et s'indignent de ses rigueurs, les gens du peuple reçoivent les maladies et les souffrances, sans aucune révolte, sans opposition, mais avec une confiance ferme et tranquille en ce que tout cela doit être ainsi, ne peut être autrement et que tout cela est bien. Ils travaillent tranquillement, endurent les privations et les souffrances, vivent et meurent, et dans tout cela voient le bien, sans voir la vanité.

Et Tolstoï aima ces gens. Il se fit en lui un changement, *qui se préparait depuis longtemps* et *pour lequel il avait toujours eu des dispositions*. Il comprit que pour saisir le sens de la vie, il fallait avant tout que la vie ne fût pas absurde ni méchante et que l'intelligence ne vint qu'après. Il comprit que, s'il voulait penser et parler de la vie de l'humanité, il devait envisager l'humanité en général et non « quelques parasites de la vie ».

A partir de ce moment « tout devint clair pour lui ».

Tolstoï appelle cette crise « la recherche de Dieu ». Cette recherche n'était pas un raisonnement, mais un

(1) Le dualisme religieux de la Russie lettrée et de la Russie populaire est immense. « Ces deux Russies superposées et presque étrangères l'une à l'autre, semblent appartenir à deux âges différents. Si l'une nous paraît en être toujours au moyen âge, au xve ou xive siècle, l'autre en est fréquemment au xviiie siècle, à l'incrédulité frivole ou au naïf philosophisme antérieur à la Révolution. » A. Leroy-Beaulieu, *l'Empire des tsars*, t. III, p. 46-47.

la vue de la faim, du froid, de l'humiliation de milliers d'hommes, il comprit que « l'existence misérable de ces gens est un crime affreux pour la société». La vie des grandes villes, qui jusque-là lui avait été étrangère, lui devint odieuse et toutes les joies de la vie de luxe se changèrent pour lui en tourments. Il avait beau chercher en son âme une raison quelconque pour disculper la vie de son monde, il ne pouvait voir son salon ou celui des autres, une table somptueusement servie, une voiture ou un bel attelage, les magasins, etc., et à côté de tout cela, les hommes torturés par la faim et le froid. Il lui était impossible de se défaire de l'idée que ces deux choses se liaient et que l'une était la conséquence de l'autre. Il conçut l'idée chimérique de se servir du recensement qui eut lieu à cette époque à Moscou pour connaître la misère moscovite, la soulager par les actes et l'argent et faire de telle sorte qu'il n'y eût plus de pauvres dans la ville. Mais dès le premier pas il comprit bien vite que son idée était invraisemblable. Chose étrange ! Il lui semblait auparavant que faire du bien, donner de l'argent aux nécessiteux était une bonne action qui devait procurer à chacun le contentement de soi-même. C'est pourtant tout le contraire qui se produisit. Il comprit que la charité était impuissante à faire disparaître toutes les misères et il sentit naître en lui un sentiment de malveillance et de blâme envers la charité et envers lui-même.

Pendant la tentative de Tolstoï de venir en aide aux pauvres de Moscou, voyant l'inutilité de ses efforts, il se figurait qu'il était « pareil à un homme qui s'efforcerait de retirer un de ses semblables d'un

marais, tandis qu'il était lui-même embourbé dans une fondrière ». A chaque effort qu'il faisait, « il sentait s'enfoncer le sol, qui ne pouvait le porter ». Il sentait que sa vie était mal organisée, mais il ne parvenait pas encore à tirer cette conclusion « si simple et si claire » qu'avant de changer la vie des autres, il est nécessaire de changer et d'améliorer sa propre vie.

Vers cette époque, c'est-à-dire vers 1883, Tolstoï fit la connaissance d'un moujik, Bondarev, et c'est dans cette rencontre que nous pouvons voir l'une des causes principales qui ont contribué à la conversion définitive de Tolstoï.

Avant la rencontre avec Bondarev, la recherche du *sens de la vie* avait amené Tolstoï à la Foi, mais il lui manquait encore « quelque chose » ; il sentait que « sa vie était mal organisée » ; c'est le moujik Bondarev qui lui suggéra ce « quelque chose » vers quoi aspirait Tolstoï et qui établit l'unité dans sa propre vie, sans laquelle il est impossible de saisir l'unité de l'Univers.

Bondarev appartenait à la secte religieuse très nombreuse en Russie, connue sous le nom de *Sabbatistes*. Les disciples de cette secte observent non pas le dimanche, mais le samedi : le sabbat. Ils n'admettent ni rites, ni icones ; ils ne lisent guère que la Bible où ils cherchent et découvrent toutes les règles de la vie. « Le sabbatisme n'est guère qu'une forme de l'unitarisme. En rejetant le dogme de la Trinité, les lecteurs de la Bible en sont revenus à la tradition mosaïque et ont rendu à l'Ancien Testament le pas sur le Nouveau. Les sabbatistes de Russie ont adopté

certains rites juifs[1]. » Les sabbatistes ne paraissent pas de sang sémite. Cette secte qui incline à revenir aux rites du judaïsme, n'est qu'une hérésie chrétienne.

Sachant à peine lire, Bondarev avait déchiffré péniblement chaque verset de la Bible et il avait cru découvrir la solution de tous les problèmes sociaux dans le verset : « A la sueur de ton front, pétris ton pain[2]. » A l'âge de soixante-cinq ans, le moujik Bondarev, continuant à travailler aux champs, sachant à peine écrire, se mit à composer un opuscule où il apprend à l'Univers que *la rénovation du monde ne peut se faire que par le travail manuel et individuel.*

La censure n'autorisa pas l'impression de cette brochure. C'est alors que Bondarev fut présenté à Tolstoï qui fit paraître son ouvrage dans la revue *Rousskoïé-Bogatsvo* précédé d'une préface dans laquelle Tolstoï essaye de démontrer que les idées du moujik Bondarev ne sont pas œuvre d'un rêveur. La théorie de ce paysan « la rénovation du monde ne peut se faire que par le travail manuel et individuel » introduisit définitivement dans la vie de Tolstoï ce qu'il ne faisait avant que d'entrevoir.

Dès qu'il comprit cette vérité, Tolstoï quitta Moscou et se rendit à pied, vêtu comme un paysan, à Iasnaïa-Poliana[3]. Il abandonna définitivement les hypocrisies, les conventions mensongères du monde et se mit à labourer la terre, à conduire la charrue,

(1) Leroy-Beaulieu, ouvrage cité, t. III, p. 517-518.
(2) *Genèse*, III, 19.
(3) 289 verstes ; versta : 1,067 kilomètres.

à se faire soi-même des bottes, à travailler de ses mains. Il renonça à ses biens, devint végétarien, cessa de boire du vin, de fumer ; il commença une vie nouvelle, fondée sur le Travail et l'Amour.

IV

Depuis, Tolstoï ne quitte plus Iasnaïa-Poliana. Il aide beaucoup les paysans, non plus par l'argent, mais par le travail : il les aide à construire et à réparer leurs habitations, à labourer la terre, etc. Les paysans l'aiment beaucoup, ils viennent souvent de très loin pour demander son conseil sur les affaires, sur le « comment vivre ». Et Tolstoï leur explique sa théorie de l'Amour et du Travail et comment il faut ne pas résister au mal par le mal.

Pendant la terrible famine et le choléra dont tout le monde se souvient, la noble conduite de Tolstoï réveilla l'opinion publique. Aidé par plusieurs membres de sa famille, il organisa partout des réfectoires, il porta des secours aux malades et aux affamés, et les soigna avec un dévouement évangélique.

En dépit de sa vie laborieuse, en dépit de son travail manuel, il n'a pas abandonné la plume. « Le penseur, l'écrivain est celui qui, ne voulût-il ni penser, ni exprimer ce qu'il sent dans l'âme, ne peut point s'en empêcher sous l'impulsion de deux forces insurmontables : la poussée intérieure et le besoin des hommes . »

(1) *Pensées de Tolstoï*, p. 120.

Cette « poussée intérieure et ce besoin des hommes » ont créé *Maître et Serviteur*, *En quoi consiste ma foi*, *le Salut est en vous*, *la Sonate à Kreutzer*, *Qu'est ce que l'art?* un grand nombre de contes populaires, très répandus dans le peuple, où la simplicité vigoureuse du style rivalise avec celle de la pensée, etc.

Les doutes ont abandonné Tolstoï ; il ne se tourmente plus de la dualité de sa vie ; il a trouvé l'unité de la Foi et de la Vie, l'unité de l'Idée et de l'Action ; il a trouvé enfin le bonheur tant cherché, il dit à tous :

— Je suis heureux depuis mon renoncement aux erreurs du passé, depuis que j'ai trouvé le sens de la vie.

— En quoi consiste-t-il ?

— Dans l'accomplissement de la volonté de Dieu.

— Que doit-on entendre par Dieu ?

— L'Idéal, la Conscience, le Bien et Dieu sont synonymes.

— Quel doit être notre idéal ?

— De s'aimer les uns les autres et de ne pas faire à autrui ce qu'on ne voudrait qu'on nous fît.

— Il y a dix-neuf siècles que cette vérité a été exprimée par Jésus de Nazareth, après avoir été dite par Moïse.

— Mais le monde n'est pas encore arrivé à la comprendre.

— Où faut-il en chercher la cause ?

— En nous-mêmes : la vanité nous aveugle et ne nous laisse pas éviter le mal.

— Où est le salut ?

— En nous.

— Que faut-il faire ?

— Il faut purifier la conscience.

— Nul ne peut purifier la conscience d'autrui. Que faire de ceux dont la conscience de la vie n'est pas complète ?

— Il faut agir contre eux.

— Par quel moyen ?

— Par l'Amour.

CHAPITRE IV

CONCLUSION

Telle est, en traits généraux, la vie de Tolstoï. Dès ses premières sensations d'enfant, dès ses premières larmes de tendresse qu'il verse, « couché dans ses petites couvertures et pensant à son gouverneur Karl Ivanovitch », on devine déjà en lui une nature originale, tendre et belle, riche de sentiments élevés. Jusqu'à sa conversion où il trouve enfin l'unité, vers laquelle il tendait durant toute sa vie, nous le voyons ravagé par le doute, toujours mécontent de lui-même, inquiet, même dans ses plaisirs, cherchant la vérité, ne la trouvant nulle part, souffrant, errant dans les ténèbres, luttant avec son éternel tourment, menant la vie de tout le monde et aspirant toujours vers quelque chose de supérieur. Toute cette vie est pleine de contradictions et de dualité; on y trouve un antagonisme aigu entre l'existence extérieure de Tolstoï et son activité morale.

Seule la vie des natures médiocres est composée d'une ligne droite, sans doutes, sans contradictions, sans souffrances; elles acceptent la vie sans

l'analyser, sans la contrôler, sans la comprendre.

La vie de Tolstoï n'est pas un calcul, c'est un champ qui fleurit librement. Tolstoï pousse, vit, se développe, comme une fleur sauvage, enfermée, par moments, dans une serre, qui lui fait mieux comprendre et mieux aimer le grand air libre et la sublime immensité de la nature. Son cœur cherche le bonheur présent, sa pensée regarde toujours vers l'avenir. Si Tolstoï ne pouvait pas dire avec Térence : « Homo sum, humani nihil a me alienum puto », s'il n'avait pas goûté, en gourmet, à toutes les douceurs de la vie, il n'en aurait pas compris la vanité et le mensonge. C'est la vie animale, la vie de « tout le monde », menée jusqu'à sa conversion, qui fait mûrir les germes de la vie saine qu'il portait en lui. Celle-ci n'est pas un acte volontaire de la raison, mais le résultat d'une longue évolution. C'est l'évolution de ses doutes, de son tourment qui le conduit à l'éternel *pourquoi* de la vie qui se pose à un moment donné devant tout être conscient.

Dans notre jeunesse, lorsque la voix intérieure nous dit : Ce n'est pas cela », une autre répond : « Vis, développe-toi, cherche, tu trouveras la résosolution de tes doutes non pas dans le passé, mais dans l'avenir! » Mais il arrive un moment dans la vie de tout être humain où il comprend qu'il n'y a plus d'avenir pour lui, que sa vie, à lui, c'est son passé, son présent, et aucune voix intérieure ne lui dit plus : « Cherche toujours, tourne tes regards vers l'avenir! » Et si nous ne trouvons dans notre passé et dans notre présent que le vide, la Vie elle-même, la vie entière devient pour nous le vide.

Dans notre jeunesse nous ne vivons pas parce que nous trouvons la vie belle ; nous trouvons la vie belle parce que nous vivons, parce qu'une force intérieure nous empêche d'analyser la vie, parce qu'elle nous pousse à vivre, parce que la force brutale, la force aveugle, inconsciente qui nous domine est supérieure à la subtilité métaphysique, au raisonnement superficiel de notre cerveau. Arrivés à l'âge où notre force intérieure s'affaiblit, nous comprenons l'absurdité, le vide de notre passé, nous comprenons que ce n'est pas notre raison qui guidait notre vie, mais une force aveugle. Nous trouvons le passé vide de sens, nous n'avons plus d'énergie pour le présent, nous ne voyons devant nous que le vide et le non-sens.

Alors, le *à quoi bon* s'éveille. Rares sont ceux qui, comprenant ou plutôt devinant qu'ils ne peuvent plus vivre, y renoncent volontairement. La majorité continue à vivre et puisqu'ils ne possèdent plus *le sens organique de la vie*, ils le cherchent dans les investigations abstraites, dans le raisonnement, dans la foi, etc.

On peut les diviser en deux catégories : ceux qui, tout en comprenant la vanité, le mensonge, le vide de leur passé, sont assez petits, assez faux et mesquins pour ne pas le divulguer ; ils ont l'air d'avoir trouvé, d'avoir connu dans leur passé *le sens de la vie.* Les autres, comprenant le mensonge de leur passé, ont assez de force et de franchise morale pour l'avouer. Les premiers, en montrant aux nouvelles générations la vie sous un jour faux, faisant des promesses insensées, absurdes, leur font un mal criminel, tandis que le bien de la franchise des autres est immense,

car elle indique les moyens d'améliorer la vie et épargne des déceptions trop cruelles. Si la route de la vie humaine est vraiment pleine d'épines morales, il faut au moins les connaître : on lutte mieux contre les dangers prévus.

Nous pouvons ne pas admettre le point de départ de la nouvelle vie de Tolstoï, mais nous devons lui savoir gré d'avoir franchement, loyalement raconté les misères, les contradictions de sa vie, et par là, nous indiquant le chemin que nous devons suivre si nous ne voulons pas aboutir aux mêmes déceptions...

La question que Tolstoï s'est posée à cinquante ans : « Quel est le sens de ma vie ? » est fort simple, elle est dans l'âme de tout être humain ; sans elle la vie est impossible ; les uns, elle les mène à la folie, les autres au suicide ; elle transforme la grande majorité des humains en foule inconsciente et ce n'est qu'une minorité, une petite minorité qu'elle mûrit à la vie consciente, à la vie supérieure...

Les uns prennent comme point de départ de leur vie nouvelle l'enseignement d'un surhomme, d'un Moïse, d'un Jésus, d'un Bouddha ; les autres, le spectacle sublime de la nature ; mais que nous importe le point de départ, pourvu que la vie nouvelle qu'on fonde soit vraiment consciente, vraiment pure, vraiment belle ? Il vaut mieux fonder sur un principe chimérique une belle vie, qu'une vie mauvaise sur un beau et sublime principe, comme la majorité des faux chrétiens !

La force des nouvelles théories de Tolstoï, c'est de les avoir mises en pratique. Certes, il se trouvait en

de très bonnes conditions pour le faire. Combien y a-t-il d'hommes, qui, tout en professant les idées du penseur russe, sont obligés de continuer leur fausse vie !

Lorsque Tolstoï a compris l'absurdité de la vie des grandes villes, il est parti à la campagne, chez lui, dans sa famille, où il trouve soins, affections, amour.

« Revenir à la terre ! » Mais il faut l'avoir, cette terre. Tolstoï est heureux d'avoir hérité de ses ancêtres *Iasnaïa-Poliana*. Que faire à ceux qui n'ont jamais rien hérité ? Au lieu d'une vie paisible de campagne, ils doivent coudoyer les méchants humains des grandes villes, sans pouvoir purifier leur méchanceté ! Combien d'efforts il leur faut, quelle somme énorme de volonté consciente pour ne haïr personne, pour ne pas blasphémer, pour garder la sérénité de leur âme ! Et ils doivent encore savoir se dissimuler aux yeux de la foule sous un masque qui voile leurs traits véritables, car les foules n'aiment pas ceux qui ne leur ressemblent guère ! Tolstoï peut bien prêcher l'Amour, quand il le connaît, quand il en est entouré ! Combien y-a-t-il d'êtres dont la source inépuisable d'aimer tarit sans jamais avoir été entamée ! Tolstoï peut mettre sa vie à la discrétion de tout le monde : il est assez indépendant pour cela. « Il y a des hommes, des esprits libres et hardis, des cœurs purs et tendres, mais brisés et inguérissables, qui cachent aux yeux de tous leurs misères et leurs souffrances[1] », parce que cet orgueil serein est l'unique source où ils puisent les forces morales,

(1) Nietzsche.

indispensables à leur vie ! Ils doivent choisir entre l'isolement et les poignées de main mensongères. Les faibles commencent par mépriser cette foule de faux frères et finissent, souvent, par en devenir des éléments anonymes. Les forts préfèrent encore l'isolement, malgré la parole du Nazaréen : « Malheur à l'homme seul ! » Une voix intérieure leur murmure : « Garde ta grandeur solitaire. Ferme à jamais l'immensité de ton âme ! » Et, en dépit des railleries des uns, de l'hypocrisie des autres, ils gardent quand même intacte leur foi dans la pureté et la grandeur de l'âme humaine, dans la sublimité de l'Idéal, de la Justice, du Bien et de l'Amour !

Oui, Tolstoï était dans de très bonnes conditions pour mettre ses théories nouvelles en pratique. Combien y-a-t-il d'hommes cependant qui se trouvent dans les mêmes conditions et continuent à mener une vie basée sur le Mal, sur le Mensonge et sur la Force ! Et nous vivons dans une époque où faire du bien veut dire simplement ne pas faire du mal ! Sont préférables encore ceux qui, trouvant la vie absurde, y renoncent volontairement. Ce sont des êtres forts, supérieurs, car il leur faut une lucidité d'esprit avec une force de volonté consciente. Mais il faut beaucoup plus de force, plus de volonté, plus de courage, pour continuer la vie et tâcher de la transformer, de l'améliorer, de la rendre belle et digne de nos meilleures aspirations.

Et c'est là le mérite, c'est là la gloire de Tolstoï.

En changeant sa propre vie, il prouve la possibilité de transformer la vie, — à condition que tout le monde la transforme. Comme Rousseau, Tolstoï est

convaincu que la rénovation de la vie est possible. Et cette foi est tellement puissante qu'elle se communique aux autres...

Au milieu de la monotonie des tristes plaines russes, dans ce mélange de la barbarie orientale et des raffinements empruntés à l'Occident malade, parmi les éléments différents et homogènes de la société cosaque où le knout est encore le maître et le clergé l'éducateur, où une minorité, puissante par la faiblesse de la majorité, escamote à son profit les richesses du pays et le travail du peuple ; au milieu de l'anarchie morale et intellectuelle où les théories de Rousseau rivalisent avec celles de Darwin, où chacun ayant le sentiment instinctif qu'il y a de grandes réformes à faire, mais personne ne sachant au juste dans quel sens il convient de les opérer, où une volonté virginale est souvent mise au service de la folie, où un dévouement sans bornes, un héroïsme sauvage sont couverts d'un brouillard intense aveuglant ceux qui croient voir trop loin ; au milieu des tristes plaines et des steppes désertes, le regard serein de l'apôtre de Iasnaïa-Poliana semble indiquer et illuminer la voie à suivre...

Sa voix, c'est la voix de la conscience qui éclate au milieu des lâches silences et des passions mensongères :

— J'ai retrouvé le chemin qui conduit à la lumière : Venez tous !

DEUXIÈME PARTIE

CHAPITRE PREMIER

TOLSTOÏ ROMANCIER

Lorsque Tolstoï publia, en 1852, dans le *Sovremennik* son *Enfance*, puis, en 1855, ses *Souvenirs de Sébastopol* et la *Coupe du bois*, le poète Nekrassov, directeur de cette revue, lui écrivit « : Je ne peux assez vous dire à quelle hauteur je place votre travail et, en général, les tendances de votre talent et toutes les qualités qui le rendent si vigoureux et si original. C'est justement ce qu'il faut actuellement à la société russe : la vérité, la vérité dont il reste si peu de chose dans notre littérature depuis la mort de Gogol. Vous avez raison d'apprécier surtout dans votre talent cet amour de la vérité. Je ne connais pas aujourd'hui d'écrivain qui se fasse aimer aussi chaleureusement que celui à qui j'écris en ce moment, et je n'ai qu'une crainte, c'est que le temps et les misères de la réalité ne fassent de vous ce qu'elles ont fait de la plupart d'entre nous, tuant l'énergie sans laquelle il n'y a pas d'écrivains, en tout cas, pas comme il nous en faut actuellement en Russie. Vous

êtes jeune, des changements se préparent, qui, espérons-le, finiront bien, et peut-être alors aurez-vous une carrière brillante. Votre récit *la Coupe du bois* rappelle, par sa forme, Tourguénev, mais là s'arrête la ressemblance, tout le reste est à vous, en propre, et vous seul pouviez l'écrire. Ne négligez pas les sujets semblables, notre littérature ne possède sur les soldats que des trivialités. Sous quelque forme que vous exprimiez ce que vous savez sur la vie militaire, ce sera toujours intéressant et utile. »

Tolstoï a mis à profit les conseils de Nekrassov en se mettant peu après à composer *Guerre et Paix* et *Anna Karénine*.

Le vrai héros de *Guerre et Paix*, cette œuvre colossale, cette épopée grandiose, est le peuple : armée, noblesse, classe dirigeante, classes gouvernées, crises intellectuelles, crises sociales, souffrances physiques, douleurs morales, caractères, volontés, foules, individus, tout y est présenté à travers la majestueuse originalité du génie de Tolstoï, avec sa merveilleuse fécondité d'artiste et de penseur. Il présente, conte, analyse, discute les plus grands événements de l'histoire, les plus grands problèmes de la pensée humaine. « Tout historien, tout romancier, tout dramaturge, par cela seul qu'il expose des événements dans un certain ordre et présente des personnages dans une certaine relation les uns avec les autres, a une philosophie de l'histoire et une méthode : une philosophie de l'histoire, c'est-à-dire une conception de la cause des événements humains, et une méthode, c'est-à-dire un procédé des documents qu'il a trouvés ou les faits qu'il a imaginés. Chez Tolstoï, cette philoso-

phie et cette méthode sont parfaitement conscientes et concertées[1]. » Le général Dragomirov[2], qui a étudié *la Guerre et la Paix* au point de vue militaire, constate que les scènes militaires y sont inimitables et peuvent constituer « l'un des appendices les plus utiles de n'importe quel cours d'art militaire ». « Aucun soldat, dit le général, ne lira ces pages sans se dire à lui-même : certainement c'est de notre régiment qu'il a tiré cela. A l'exception de cette phrase relative aux *morceaux d'étoffe fixés à des bâtons*, *qu'on appelle drapeaux*, tout, au point de vue militaire, est rendu dans ce roman avec une profonde vérité. »

Dans *Anna Karénine,* les germes des idées actuelles de Tolstoï s'expriment avec plus de relief que dans *la Guerre et la Paix*. Quelle profondeur de pensée chez Lévine, chez Wronsky ! Qu'elles sont belles les lignes où Alexis Karénine, cet homme froid, méthodique, possédant sa morale à lui, une morale de glace, cesse un instant d'être lui-même et trouve au fond de son âme un pardon d'une vraie grandeur humaine ! Et la lutte intérieure d'*Anna Karénine*, où la passion, les sentiments les plus divers, la pureté du cœur et les restes de vieux préjugés sont en contradiction ! Et ses sursauts, et ses rechutes, et sa mort sous les roues d'un train ? Qu'il est vrai, ce type de femme dont le cœur brûle d'une flamme d'amour et dont la raison est hantée par le spectre des « devoirs » !

(1) Albert Sorel. *Tolstoï historien*, Revue bleue, t. XV, 1888, p. 461.

(2) Etude de *la Guerre et la Paix*, Kiev, 1895.

Sensitif, Tolstoï obéit à l'impulsion irrésistible de sa sensibilité en même temps qu'à ses pensées profondes. Son imagination créatrice est d'une puissance remarquable, il en joue avec une virtuosité étonnante. Ayant le don même de la vie, il sait la rendre avec une telle intensité personnelle que les moindres pages de ses romans gardent toujours la vibration de son âme. Toute son œuvre porte une empreinte profonde, émotive, mais précise et nette en même temps, qui éveille les sentiments les plus divers du lecteur, le domine, le prend aux entrailles, l'étreint et le fait penser aux problèmes éternels de la vie. Sachant explorer les profondeurs de son cœur, Tolstoï sait pénétrer dans celui des autres. D'un trait sûr et délicat, il dessine des types vrais, vivants, des silhouettes nerveuses, pensives. Les personnages se lèvent à sa voix, tels qu'il les retrace, au moment précis où il les évoque, avec leur visage, leur allure, leur costume et jusqu'à leurs manies ; les foules apparraissent comme des individus, caractérisées par traits communs ; personnifiées, agissantes, elles deviennent des êtres vivants et passionnés. Les héros de ses romans sont des êtres qui vivent, souffrent, aiment et agissent ; ils rêvent et pensent, et ils parlent leurs rêves sans se soucier de ceux qui ne les écoutent pas, ou qui les écoutent sans les comprendre. On voit, dans leurs yeux, de vrais pleurs d'amour et dans leurs cœurs, de vraies larmes de sang ; leur amour n'est pas uniquement celui des sens, l'amour matériel, mais l'amour idéal, qui fond les âmes dans une union supra-terrestre. Et une lumière morale les enveloppe tous et les éclaire...

Les idées les plus abstraites se transforment chez Tolstoï en images : c'est le style qui anime et donne la vie à tout ce qu'il touche. Un style, tantôt naïf, tantôt subtil, toujours simple, spontané, rien de cherché, de forcé, d'excessif, mais une simplicité naturelle et surtout, on y trouve la vie, la vie intense, la vie ardente, la vie partout, la vie toujours. La précision, la clarté, la souplesse, l'harmonie, et là où il le faut, la grandeur, sont les caractères de sa langue, belle, pure, limpide. Aucune traduction ne peut en donner une idée même plus ou moins exacte. Et partout, dans ses romans, ce sentiment du beau, et partout ce sourire, — qui manque dans ses œuvres abstraites,— ce sourire qui vous donne un frisson de mysticisme, d'ardente aspiration vers la Beauté, l'Idéal, l'inaccessible Absolu. Le tout comme baigné dans un nuage léger de mélancolie, mais une mélancolie spéciale, qui n'a rien de dissolvant, et qui étonne par sa résistance et sa foi persévérante. C'est l'un des romanciers les plus foncièrement humains qui furent jamais, et dont la puissance d'aimer s'étend à tout ce qui souffre, on sent les palpitations d'un cœur magnanime qui ne bat que pour la vérité et le bien.

« Si les livres les plus intéressants sont ceux qui traduisent fidèlement l'existence d'une fraction de l'humanité à un moment donné de l'histoire, notre siècle n'a rien produit de plus intéressant que l'œuvre de Tolstoï. Il n'a rien produit de plus remarquable dans le rapport des qualités littéraires. Je n'hésite pas à dire toute ma pensée, à dire que cet écrivain, quand il veut bien n'être que romancier,

est un maître des plus grands, de ceux qui porteront témoignage pour le Siècle[1]. »

Toute l'œuvre de Tolstoï peut être considérée comme une autobiographie. Tolstoï peut dire avec Amiel : « Je me suis toujours pris comme matière à étude, et ce qui m'a le plus intéressé en moi, c'est l'agrément d'avoir sous la main un homme, une personne dont je pouvais sans importunité et sans indiscrétion, suivre toutes les métamorphoses, les secrètes pensées, les battements de cœur, les tentations, comme échantillon de la nature humaine[2]. »

Le héros des *Cosaques*, Olénine, est la personne peu voilée du jeune Tolstoï même, à l'époque où il n'avait foi qu'à l'individu, à la force individuelle et au progrès individuel, où tout son *credo* se résumait dans la phrase de Jeroschka : « Nous mourrons tous, l'herbe croîtra sur notre tombe, et ce sera tout. » Dans *Guerre et Paix*, l'âme de Tolstoï reparaît dans les doutes de Bezouchov. C'est Lévine qui, dans *Anna Karénine*, nous fait voir ses doutes et ses angoisses et nous laisse pressentir d'où l'on peut attendre la lumière et la paix.

La *Confession*, *ma Religion*, *les Evangiles* sont la suite de *Guerre et Paix* et *Anna Karénine*, — moins le sourire, et c'est dommage : le sourire reste malgré tout et quand même une arme mille fois plus précieuse que le sermon.

(1) Vte E.-M. de Vogüé. *Le Roman russe*, p. 281.

(2) *Journal intime*, p. 234.

CHAPITRE II

LA RELIGION ET LA MORALE DE TOLSTOÏ [1]

I

Pour Tolstoï, la vie est la lumière des hommes, le principe de tout [2].

La vie, c'est l'aspiration au bien.

L'homme croit qu'il ne vit que pour son propre bonheur. Pour tout homme, vivre est synonyme de rechercher le bien et d'aspirer à sa possession. L'homme n'a conscience de la vie qu'en lui-même, dans son individualité, voilà pourquoi il se figure que le bien qu'il désire n'est autre que son bien individuel. Il lui semble de prime abord que la vie, la vraie vie, c'est sa vie à lui. L'existence des autres êtres lui paraît toute différente de la sienne : à ses yeux, ce n'est qu'un simulacre de vie. L'homme ne

(1) Tolstoï n'a jamais exposé d'une manière systématique ses théories de théologie, de sociologie ou de morale. Elles sont semées dans ses ouvrages sans enchaînement logique apparent. Dans les pages qui vont suivre je tâcherai d'en dégager un corps de doctrine.

(2) *O jizni ; — Vtchom moïo vera ; — Moïa Evanguelié ; — Tserkov i gossoudarstvo ; — Tsarstvo bojié vnoutri vas ; etc.*

fait qu'observer la vie des autres individus, et ce n'est que par ses observations personnelles qu'il arrive à la connaissance de leur existence. La vie des êtres qui l'entourent ne lui semble qu'une des conditions de son existence.

Or, pour l'individualité, le bonheur ne peut exister. Et, quand même il y aurait dans la vie quelque chose qui y ressemble, la vie de l'individualité est elle-même entraînée à chaque mouvement, vers les souffrances, les maux, la mort. La vie de l'homme, en tant qu'individualité, n'aspirant qu'à son propre bien, parmi le nombre infini des individualités semblables, se détruisant elles-mêmes, cette vie est un mal et un non-sens, et la vraie vie ne peut être telle. Dès l'époque la plus reculée et chez les peuples les plus divers, les grands esprits ont révélé aux hommes des définitions de la vie, mais aucune de ces définitions ne résout la contradiction qui existe entre l'aspiration de l'homme vers son bien personnel et la conscience qu'il a de l'impossibilité de celui-ci ; d'où vient la fausse direction, selon laquelle a vécu et s'est formé l'humanité, et selon laquelle elle vit et se forme encore.

Ces doctrines cachent si soigneusement les vraies définitions de la vie, que bien peu parviennent à les voir. A la question : « Pourquoi cette vie misérable ? » on répond : « La vie est misérable, elle l'a toujours été et doit l'être toujours. Le bien de la vie n'est pas dans son présent, mais dans son passé, avant elle, et dans son futur, après elle. Tout ce que l'homme peut faire pour acquérir le bien, non dans cette vie, mais dans la vie future, c'est de croire aux doctrines

qu'enseignent quelques esprits, dits supérieurs, et de pratiquer les cérémonies qu'ils prescrivent. »

Et à celui qui doute, voyant la fausseté de cette explication, ces esprits, dits supérieurs, répondent : « Tous les doutes sur le sens raisonnable de la vie sont des rêves creux. Nous analysons la vie des mondes, de la terre, de l'homme, de l'animal, de la plante; nous recherchons leur origine et aussi ce qu'ils adviendront lorsque le soleil se refroidira, etc.

Nous pouvons montrer et prouver que tout a été et tout sera comme nous le disons. Mais de ta vie à toi, de ton aspiration au bien, nous ne pouvons rien te dire. Tu vis, tâche de vivre aussi bien que possible. » Et celui qui doute se dit : « Je ne suis pas le seul, tous ont vécu et vivent de la sorte, advienne que pourra ! » Et il continue à vivre, puisqu'il faut vivre ! Et cependant le doute chez les âmes conscientes, non seulement ne disparaît pas, mais augmente. Et cependant aussi, au fond du cœur, on sent le besoin irrésistible d'une vie heureuse et raisonnable.

Comment vivre ?

Vivre en vue de la vie future ?

Mais si cette vie, la vie présente doit être absurde, loin de nous confirmer dans la possibilité d'une autre vie raisonnable, cela prouve, au contraire, que la vie dans son essence est une absurdité. Vivre pour soi ?

Mais l'homme seul, isolé, en dehors des autres, n'est qu'un atome. La vie individuelle n'a pas de sens. Vivre pour sa famille ? Pour sa communauté ? Pour sa patrie, pour l'humanité ? Mais si la vie de

notre individualité est malheureuse et absurde, il en est de même de toute autre individualité humaine ; par conséquent, la réunion d'un nombre infini d'individualités absurdes et déraisonnables ne pourra jamais former une seule vie heureuse et raisonnable. Vivre isolément sans savoir pourquoi, en faisant ce que les autres font ?

Mais les autres ne savent pas eux-mêmes pourquoi ils font ce qu'ils font.

Le temps arrive où la conscience réfléchie commence à prendre le dessus sur les fausses doctrines, et l'homme s'arrête au milieu de la vie en demandant des explications. Le temps arrive où les hommes s'éveillent de plus en plus fréquemment à la voix de la conscience réfléchie. « Toute ma vie est la recherche de mon propre bien, se dit l'homme à son réveil, or ma raison me dit que ce bien ne peut exister pour moi et que, quoi que je fasse, tout finira par les souffrances, la mort, la destruction. Je veux le bien, je veux la vie et je ne trouve au dedans de moi et dans tout ce qui m'entoure que le mal, la mort, le non-sens. Que devenir ? Comment vivre ? Que faire ? »

Mais la vraie vie est toujours renfermée dans l'homme comme dans le grain ; il arrive un temps où elle se manifeste.

La manifestation de la vie consiste en ce que l'individualité animale pousse l'homme à la recherche de son bien, tandis que la conscience réfléchie lui fait sentir l'impossibilité d'acquérir le bien individuel et lui en indique un autre. La manifestation de la vie consiste dans le rapport nouveau qui s'établit en lui

entre sa conscience réfléchie et sa conscience animale. C'est ce rapport qui fait naître l'homme à la vraie vie humaine. Il arrive alors quelque chose d'analogue à ce qui a lieu à chaque naissance dans le monde matériel. Le fruit naît, non point parce qu'il veut naître, parce que cela lui plaît, ou bien qu'il sait qu'il est bon de naître, mais parce qu'il est parvenu à sa maturité et qu'il ne peut plus continuer son existence d'autrefois ; il doit suivre le cours de sa vie nouvelle, non point que cette vie l'appelle, mais parce que son existence précédente est devenue impossible. Nous n'apercevons ni le développement de la conscience réfléchie, ni son évolution, parce que c'est nous qui l'accomplissons nous-mêmes. Cette conscience réfléchie, c'est la raison qui ne peut être définie, mais que nous connaissons tous, car elle est la base unique qui unit tous les êtres vivants. La raison est la loi qui régit la vie des hommes. Ce n'est que dans l'accomplissement de la loi de la raison, c'est-à-dire dans la soumission de notre nature animale à la loi de la raison, en vue d'acquérir le bien, que consiste notre vraie vie, vie humaine.

Notre connaissance du monde découle de la conscience que nous avons de notre aspiration au bien et de la nécessité de soumettre notre nature animale à la raison, afin d'acquérir le bien. Nous arrivons à la connaissance de toutes choses, en rapportant sur les autres objets la connaissance que nous avons de nous-mêmes, c'est-à-dire l'idée que la vie est une aspiration à un bien que nous n'acquérons qu'en nous soumettant à la loi de la raison.

L'homme est le propre artisan de sa vraie vie, et c'est lui-même qui doit la vivre.

L'homme sent que la vie qui est en lui est une aspiration à un bien qu'il ne peut acquérir qu'en soumettant son individualité animale à la loi de la raison. L'homme ne connaît et ne peut connaître d'autre vie humaine. Les forces du temps et de l'espace sont déterminées, bornées, incompatibles avec l'idée de la vie ; mais la force de l'aspiration au bien est une force ascendante : c'est la force même de la vie, pour laquelle il n'y a de limites ni dans le temps ni dans l'espace. Il semble, par moments, à l'homme que sa vie s'arrête et se dédouble, mais ces arrêts et ces hésitations ne sont qu'une erreur de la conscience, semblable à l'erreur des sens. La vraie vie ne peut éprouver ni arrêt, ni hésitation ; nous sommes dupes de notre fausse idée de la vie.

L'homme commence à vivre de la vraie vie, c'est-à-dire à s'élever à une certaine hauteur au-dessus de la vie animale, et de cette hauteur il aperçoit le fantôme de son existence animale, qui se termine inévitablement par la mort ; il voit que son existence, à la surface, est limitée de tous côtés par des abîmes, mais ne reconnaissant point que ce mouvement ascendant est la vie même, il est effrayé de ce qu'il a aperçu d'en haut. Au lieu de reconnaître pour sa vie cette force qui l'élève et de suivre la route qui s'est ouverte devant lui, il est effrayé de ce qu'il a découvert de cette hauteur. Il veut redescendre de cette hauteur. Et la force de la conscience réfléchie l'élève toujours jusqu'à ce qu'il reconnaisse que le mouvement perpétuel, c'est-à-dire son existence dans

le temps et dans l'espace n'est point sa Vie, mais que celle-ci ne consiste que dans ce mouvement ascendant et que c'est uniquement dans la soumission de son individualité à la raison que réside la possibilité de la vraie Vie et du Bonheur.

Il n'existe réellement que la vie de la conscience réfléchie. La vraie vie de l'homme, c'est l'aspiration à un bien qu'il peut acquérir par la soumission de son individualité à la loi de la raison. Mais ni la raison, ni le degré de soumission à la raison ne peuvent être déterminés par l'espace et le temps. La vraie vie de l'homme s'accomplit en dehors de l'espace et du temps. Tous les raisonnements du monde ne sauraient cacher à l'homme cette vérité évidente, à savoir que son existence animale est quelque chose qui périt, qui tend à la mort, et que par conséquent la vie ne peut résister dans cette individualité animale. L'homme doit donc renoncer au bien de l'individualité animale. Le renoncement au bien de l'individualité animale est la loi de la vie humaine. Si cette loi ne s'accomplit pas librement en se manifestant par la soumission à la conscience réfléchie, elle s'accomplit de force dans chaque homme lors de la mort charnelle de son animal, quand, accablé par le poids des souffrances, il ne désire plus qu'une chose : être délivré du sentiment douloureux de son individualité qui meurt et passer à une autre forme d'existence.

Les siècles s'écoulent et l'énigme du bonheur de la vie humaine reste tout aussi indéchiffrable pour la majorité des hommes. Et pourtant elle a été devinée depuis bien longtemps. Cette énigme, c'est que tous les êtres cessent de vivre pour leur propre bien

et commencent à vivre pour le bien des autres et commencent à aimer les autres plus qu'eux-mêmes. Ce n'est qu'à cette condition que le bonheur et la vie seront possibles, ce n'est qu'à cette condition que disparaîtra tout ce qui empoisonne la vie de l'homme : la lutte des êtres, la douleur des souffrances et la terreur de la mort. La terreur de la mort ne provient que de la crainte de perdre, lors de la mort charnelle, le bien de la vie.

Mais si l'homme pouvait identifier son bonheur avec celui des autres êtres, c'est-à-dire les aimer plus que lui-même, la mort ne lui semblerait pas la cessation du bonheur et dela vie, comme cela a lieu pour celui qui ne vit que pour lui-même. Celui qui vit pour les autres ne peut regarder la mort comme l'anéantissement du bonheur et de la vie, car le bonheur et la vie des autres êtres, bien loin d'être anéantis par la mort de l'homme voué à leur service, sont très souvent augmentés et affermis par le sacrifice de sa vie.

L'homme raisonnable ne peut s'empêcher de reconnaître qu'en admettant, en théorie, la possibilité de remplacer la recherche de son bien par la recherche du bien des autres êtres, sa vie, de misérable et de déraisonnable qu'elle était auparavant, devient raisonnable et heureuse. En supposant la même idée de la vie chez d'autres hommes, la vie du monde entier devient le bien raisonnable le plus élevé auquel l'homme puisse aspirer. Le but de l'existence de l'Univers apparaît alors comme un progrès infini vers la lumière, comme l'union de tous les êtres de l'Univers. Cette union, c'est l'objet même de la vie.

Le mouvement de la vie ne consiste pas dans la recrudescence et dans l'accroissement de la lutte des êtres, mais au contraire dans la diminution de la discorde, dans l'affaiblissement de la lutte, et la vie ne progresse que lorsque le monde, se soumettant à la raison, passe de la discorde et de l'inimitié à la concorde et à l'union.

La soumission de l'individualité à la conscience réfléchie n'est pas le renoncement à cette individualité. La misère de l'existence de l'homme provient, non pas de ce qu'il est une individualité, mais de ce qu'il prend l'existence de cette individualité pour la vie et le bonheur. L'homme ne peut ni ne doit renoncer à son individualité pas plus qu'à aucune autre des conditions de son existence ; mais il ne peut ni ne doit prendre ces conditions pour la vie même.

On peut et on doit user des conditions présentes de la vie, mais l'on ne peut, ni l'on ne doit regarder ces conditions comme le but de la vie. Les souffrances physiques sont une condition indispensable de la vie et du bonheur des hommes. La douleur non seulement n'est pas un mal, mais elle est une condition indispensable de la vie animale aussi bien que de la vie rationnelle. Si la douleur n'existait pas, l'individualité animale ne serait pas avertie des transgressions de sa loi ; si la conscience réfléchie n'éprouvait pas la souffrance, l'homme ne connaîtrait jamais la vérité et ignorerait la loi de son être. Il faut comprendre les souffrances des individualités, les causes des erreurs humaines et l'activité qu'il faut déployer pour les diminuer. Il ne faut jamais oublier que la

souffrance n'est adoucie que par la conscience et l'activité de la vraie vie, qui suppriment la disproportion existant entre la vie individuelle et le but entrevu par l'homme. Tous les hommes connaissent le sentiment qui résout toutes les contradictions de la vie humaine et donne le bien suprême à l'homme : ce sentiment, c'est l'*amour*.

Le sentiment de l'amour est la manifestation de l'individualité soumise à la conscience réfléchie. La raison est la loi à laquelle doit être soumise l'individualité animale de l'homme, pour acquérir son bien. L'amour est la seule activité raisonnable de l'homme. Aimer signifie faire le bien. Si l'homme décide qu'il est préférable pour lui de résister aux exigences de l'amour présent, le plus faible, au nom de la manifestation d'un grand amour futur, il trompe ou lui-même ou les autres et n'aime que lui-même. L'amour à venir n'existe pas; l'amour n'est que l'activité dans le présent. L'homme, qui ne manifeste pas son amour dans le présent, n'a pas d'amour. Le principe de l'amour, sa racine, n'est pas comme on se l'imagine ordinairement, un élan de passion qui obscurcit la raison; c'est au contraire l'état de l'âme le plus rationnel et le plus lumineux, partant le plus calme et le plus joyeux qui existe. Que chacun essaye de se dire sincèrement et du fond du cœur : « Cela m'est égal, je n'ai besoin de rien », qu'il s'efforce, ne fût-ce que pour un instant, de renoncer à tout désir individuel, et il verra par cette simple expérience intime avec quelle rapidité disparaîtra tout sentiment de malveillance, et si son renoncement a été sincère, il verra quel torrent de bienveillance

pour tous les hommes jaillira de son cœur fermé jusque-là. Le véritable amour a toujours pour base le renoncement au bien individuel et le sentiment de bienveillance pour autrui qui en résulte. Le véritable amour peut nous procurer le bien véritable de la vie et résoudre la contradiction apparente entre l'être animal et la conscience réfléchie ; il peut satisfaire pleinement la nature raisonnable de l'homme.

L'amour n'est vraiment digne de ce nom que lorsqu'il est un sacrifice de soi-même. Et c'est parce que cet amour existe dans le cœur des hommes que le monde peut subsister. Le vrai amour est la vie même.

Nous ne pouvons concevoir la vie autrement que comme un certain rapport avec le monde, avec l'Infini ; c'est ainsi que nous devons la concevoir en nous-mêmes et dans les autres êtres. L'homme dont la vie repose sur la soumission à la loi de raison et sur la manifestation de l'amour, voit dans sa vie, d'un côté, les rayons de lumière de ce nouveau centre de vie vers lequel il se dirige, et de l'autre, l'action que cette lumière, en passant par lui, exerce sur ceux qui l'entourent; et cela lui donne une foi inébranlable dans la stabilité, l'immortalité et l'éternel accroissement de la vie. La foi dans l'immortalité ne peut être reçue de personne; on ne peut se convaincre soi-même de l'immortalité. Pour que cette foi existe, il faut l'immortalité et pour que l'immortalité existe, il faut comprendre ce qui rend notre vie immortelle. Pour croire à cette immortalité, il est indispensable d'avoir accompli sa tâche de vie. Cette immortalité de l'invidu s'obtient par la communion des individus dans le Bien et dans l'Amour.

De même que l'individu isolé ne peut vivre sans se faire une idée de sa raison d'être et sans subordonner ses actions, inconsciemment parfois, au but qu'il donne à son existence, de même les groupes d'hommes vivant dans des conditions égales, comme les nations, ne peuvent pas ne pas donner une raison déterminante à leurs vues communes et aux efforts qui en sont la conséquence. De même que l'homme isolé, quand il avance en âge, change nécessairement sa conception de la vie et trouve à son existence un sens qu'il n'avait pas aperçu étant enfant, de même les sociétés, les nations changent nécessairement, suivant leur âge, leur conception de la vie et l'action qui en découle. Comme le père de famille ne peut continuer à comprendre la vie ainsi qu'il la comprend étant enfant, de même l'humanité après divers changements : densité de la population, relations établies entre les nations, perfectionnement des moyens de lutter contre la nature, accumulation du savoir, ne peut continuer à comprendre la vie comme précédemment.

Il lui faut une nouvelle conception de l'existence, conception d'où résulte l'activité nouvelle concordant à ce nouvel état dans lequel elle est entrée.

C'est à cette nécessité que répond la faculté particulière de l'humanité d'enfanter des hommes qui viennent donner à toute la vie humaine un nouveau sens, d'où résulte une action toute différente de l'ancienne. L'établissement de ces nouvelles conceptions et de l'action nouvelle qui en est le résultat est ce qu'on appelle *religion*.

II

Tolstoï combat l'opinion courante que la religion est le produit de la crainte superstitieuse éprouvée devant les événements inconcevables de la nature. Cette opinion s'affirma grâce à l'enseignement « léger et superficiel » d'Auguste Comte d'après lequel l'humanité passe par trois phases successives de développement : religieuse, métaphysique et scientifique. Ce ne sont pas les événements extérieurs qui font naître le sentiment religieux, mais « la conscience intérieure du néant et de l'isolement de l'homme ». Voilà pourquoi la religion ne pourra être détruite par aucun progrès de civilisation.

La foi est basée uniquement sur la conscience raisonnée de ce qu'on a de mieux à faire dans une situation donnée. La base de la foi, c'est la lumière ; la base de la foi, c'est le sens qu'on prête à la vie et qui détermine ce que l'on y estime important et bon, ou peu important et mauvais. La foi même, c'est l'appréciation du bien et du mal.

L'essence de la religion est dans la faculté qu'ont les hommes de prophétiser et d'indiquer la voie que doit suivre l'humanité dans l'avenir.

La foi est la force de la vie.

La substance de chaque religion tient dans la réponse à cette question : « Pourquoi existé-je et quel est le rapport entre le monde infini et moi ? »

Pour Tolstoï, ce rapport s'exprimerait par trois formes de croyances : 1° la forme primitive païenne,

qui fait tenir le but de la vie dans le bien individuel, 2° la forme collective, qui veut que la personnalité vive pour le bien commun (famille, race, état), et 3° la forme chrétienne ou divine, qui consiste dans l'existence « pour la volonté de Dieu [1] ».

Chaque religion a pour base une de ces définitions. Tolstoï croit que l'humanité entre maintenant dans la dernière période, véritablement chrétienne, où le sens de la vie se traduit par « servir la volonté divine ». Les germes de cette religion, il les trouve chez les Pythagoriciens, les Esséniens, les Égyptiens, les Perses, les Juifs, les Bramins et les Bouddhistes.

Tout être doit professer une des trois formes de croyances déjà citées : « l'homme sans religion est inadmissible, comme l'homme sans cœur ».

Ce n'est pas la science qui détermine les rapports de l'homme avec l'univers, c'est le rôle de la religion; la science même exige la compréhension religieuse de la vie, comme point de départ pour son travail. Chaque religion porte son étude sur un nombre déterminé de sujets. C'est pourquoi la science de chaque époque contient un caractère de la religion contemporaine.

(1) Dans ces trois formes de croyances et de morale de Tolstoï, je serais tenté de reconnaitre les trois phases de son propre développement, l'évolution de sa propre pensée, de sa propre philosophie ; je serais tenté d'y voir les trois étapes qui l'ont amené à son enseignement actuel : 1° la jeunesse ; 2° l'âge viril et 3° la vieillesse de notre auteur.

M. P. Maffre, dans sa thèse « le Tolstoïsme et le Christianisme » soutenue publiquement devant la faculté de théologie protestante de Montauban en juillet 1896, signale et accepte cette hypothèse que j'ai émise pour la première fois dans la *Revue philosophique*, janvier 1896.

La science bramine et bouddhiste s'appliquait toujours à apprendre à l'homme à se libérer de la douleur. La science juive (le Talmud) recherchait les moyens d'observer le pacte du peuple juif fait avec Dieu. La science véritablement chrétienne s'efforce de connaître la volonté divine et de l'appliquer dans la vie.

Il ne faut aucune préparation, aucune étude pour la compréhension religieuse ; elle est donnée à tous, même aux êtres les plus bornés et les plus ignorants. Les connaissances étendues encombrent la conscience et empêchent de saisir le véritable sens de la vie ; on ne peut l'entrevoir qu'en renonçant « aux vanités du monde, en reconnaissant le néant matériel de l'homme et de la Vérité ».

Les moyens favorisant « la connaissance de cette vérité » se puisent, non pas dans les qualités actives de l'esprit, mais dans la vertu passive du cœur.

Ainsi la *religion* consiste dans les rapports de l'homme avec Dieu (ou avec l'Univers ; selon Tolstoï ces deux conceptions sont synonymes : Dieu est le principe du monde éternel, infini) ; la morale est l'indication des actes de l'homme, résultant de son rapport avec l'Univers.

La morale, comme la religion, se traduit par trois formes : deux païennes, une forme chrétienne. Dans les religions où le sens de la vie est le bien personnel de l'homme (l'épicurisme, le mahométisme, l'utilitarisme) la morale est égoïste ; ainsi d'ailleurs que dans les religions où le sens de la vie est le bien collectif. La morale n'atteint son développement supérieur que dans les cultes dont le but est « servir Dieu » ; tels

sont les enseignements pythagoricien, stoïcien, bouddhiste, brahmique et véritablement chrétien. Cette morale exige le renoncement au bien individuel au nom de l'accomplissement de la volonté divine, volonté découverte par notre conscience réfléchie et qui enseigne à l'homme le sacrifice de sa vie à ses semblables.

Toute la vie humaine avec toutes ses manifestations : politique, sciences, arts, et même commerce, toutes ces manifestations de la vie sociale n'ont qu'un but : c'est d'expliquer, de simplifier et de fonder la vérité morale qui doit être comprise par tous les hommes. L'humanité veut se rendre compte des lois morales, en vertu desquelles elle vit. Ces lois existent ; l'humanité désire les déterminer, mais cette détermination paraît insignifiante et inopportune à celui qui ne veut pas reconnaître la loi morale et qui ne veut pas la suivre. Pourtant cette détermination de la loi morale n'est pas seulement le but principal, c'est le but unique de toute l'humanité. La morale est véritablement la clef qui ouvre tout, mais à condition que la clef sera poussée jusqu'au fond de la serrure.

III

Tolstoï se sépare nettement du christianisme qu'il considère comme une hérésie. Le christianisme, selon lui, se sépare des théories de Jésus par bien des divergences au nombre desquelles il constate tout d'abord la suppression du commandement qui nous interdit

de nous opposer au mal par la force. Il accuse nettement l'Église d'enseigner des doctrines contraires aux préceptes de Jésus et de ses prédécesseurs. Il fait toujours une différence entre Jésus et l'Église chrétienne. Il se lève contre les docteurs de l'Église. « Par suite de l'ivresse du pouvoir, ces hommes ont perdu à tel point la notion de ce qu'est le christianisme, que tout ce qui s'y trouve de réellement chrétien, leur apparaît comme hérétique, tandis que tout ce qui, dans les Évangiles, peut être interprété dans le sens païen, leur apparaît comme le principe même du christianisme. »

Tolstoï rejette tous les miracles, débarrasse le christianisme de ce qu'il appelle « son incompréhensible métaphysique ».

La conception chrétienne de la vie humaine dit que notre vie immortelle, qui se transmet de génération en génération, n'est pas la vraie vie, mais une vie déchue, gâtée ; au contraire, d'après la conception judaïque et admise par Jésus, cette vie est la vraie, le bien suprême donné à l'homme *à condition qu'il observe la volonté de Dieu*. Au point de vue chrétien, la transmission de cette vie déchue de génération en génération est la transmission d'une malédiction ; au point de vue du judaïsme et au point de vue de Jésus, c'est le bien suprême auquel l'homme peut prétendre.

Toute la doctrine de Jésus, comme celle de Moïse, consiste à enseigner le renoncement à la vie personnelle, qui est une chimère, et à faire rentrer cette vie personnelle dans la vie commune de toute l'humanité. Aussi les hommes depuis qu'ils existent,

cherchent-ils des buts d'existence en dehors d'eux-mêmes : ils vivent pour leurs enfants, pour leur famille, pour le peuple, pour l'humanité, pour tout ce qui ne meurt pas avec la vie personnelle.

Au contraire, selon la doctrine hypocrite de l'Église chrétienne, la vie humaine, ce bien suprême que nous possédons, est représentée comme une petite partie de cette autre vie imaginaire, dont nous sommes privés pour un temps.

L'Église chrétienne nous dit que notre vie est une vie dégénérée, mauvaise, déchue, que notre tâche principale ne consiste pas à vivre cette vie mortelle d'une manière à la rendre éternelle dans les générations, comme chez les Hébreux; non, l'Église chrétienne nous enseigne qu'après cette vie, qui n'est pas la véritable, commencera la vraie vie.

L'hypocrisie de cette mauvaise plaisanterie saute aux yeux de tous ceux qui se donnent la peine d'y réfléchir. Elle a été inventée par ceux qui avaient le besoin de s'approprier tous les biens de la terre, elle est encore soutenue par ceux qui vivent du travail des autres, c'est-à-dire par l'Église et l'État.

Moïse comme Jésus ne parlent pas de la vie chimérique d'outre-tombe. Ils supposent que tous les hommes comprennent que l'anéantissement de la vie personnelle est inévitable, et ils leur révèlent une vie impérissable : celle de l'humanité.

La croyance à une vie future est une conception très basse, fondée sur une idée confuse de la ressemblance du sommeil et de la mort, idée commune à tous les peuples sauvages. La doctrine hébraïque est au-dessus de cette conception. La vie éternelle se

traduit en hébreu : *haïée-oïlom*. *Oïlom* veut dire l'infini ; *oïlom* veut dire aussi *monde*, « cosmos ». La vie universelle et à plus forte raison la vie éternelle, *haïée-oïlom*, est, selon la doctrine judaïque et admise par Jésus, la propriété de Dieu seul, c'est-à-dire de l'Idéal. L'homme, selon l'idée hébraïque, est toujours mortel. Dieu, c'est-à-dire l'Idéal, est toujours vivant. Selon la doctrine judaïque, l'homme en tant qu'homme est mortel. Il a la vie, dans ce sens qu'elle passe d'une génération à une autre, et se perpétue dans un *peuple*. Les paroles : « Vous vivrez et ne mourrez point », s'adressent au *peuple*.

IV

La divinité de Jésus est aux yeux de Tolstoï une pure superstition. Voici comment il envisage la légende de Jésus et la formation du christianisme : Il y a dix-huit cents ans, en Judée, un pauvre juif, sans culture, nommé Jésus, disait certaines choses. Il fut persécuté, pendu, et puis le monde entier l'oublia comme il a oublié des milliers de cas analogues, et durant deux siècles on n'en entendit point parler. Et cependant il paraît que quelqu'un avait gardé le souvenir des paroles de cet homme et les avait répétées à un second et à un troisième, et les paroles de cet homme se sont propagées sans cesse, exerçant une influence sur des milliards d'hommes, des sages et des fous, des savants et des ignorants.

Au milieu des règles religieuses du monde juif et de la législation romaine, la doctrine de Jésus parut

étrange. Elle niait non seulement toutes les divinités, mais aussi toutes les institutions humaines et leur nécessité. A la place de toutes les règles des anciennes croyances, cette doctrine ne donnait que celle de perfection intérieure, de vérité et d'amour, et, comme conséquence de cette perfection intérieure, la perfection extérieure : le royaume de la Paix, où tous les hommes ne sachant plus haïr seront unis par l'amour. Au lieu de menaces de châtiment pour l'infraction des règles données par les anciennes lois religieuses ou civiles, au lieu de l'attrait des récompenses pour leur observance, cette doctrine n'appelait à elle que parce qu'elle était la Vérité.

On n'a mis en avant aucune autre preuve de la doctrine que la vérité, l'accord de la doctrine avec la vérité. Toute la doctrine consistait dans la recherche de la vérité et son observance, dans la réalisation de plus en plus grande de la vérité et dans le désir de s'en rapprocher de plus en plus dans la vie pratique. Suivant cette doctrine, ce n'est pas par des pratiques que l'homme devient un juste. Les cœurs s'élèvent à la perfection intérieure et à la perfection extérieure par la réalisation du royaume de l'Amour Universel. L'accomplissement de la doctrine n'est que dans la marche sur la voie indiquée, dans la recherche de ces perfections.

Le bonheur plus ou moins grand de l'homme dépend, d'après cette doctrine, non pas du degré de perfection qu'il pourrait atteindre, mais de sa marche plus ou moins rapide vers cette perfection. L'accomplissement de la doctrine ne consiste que dans la marche incessante vers la possession de la vérité de

plus en plus haute, de sa réalisation en soi-même de plus en plus grande, par un amour de plus en plus ardent, et, en dehors de soi, dans la réalisation de plus en plus complète du royaume de la Paix, c'est-à-dire du Bonheur Universel.

Cette doctrine n'a pu être acceptée par la majorité des hommes habitués à une vie toute différente de celle qu'elle exigeait. De ceux même qui l'ont acceptée, elle ne pouvait être comprise dans son entière signification parce qu'elle était contraire à toutes les anciennes conceptions de la vie. Ce n'est qu'après une série d'erreurs, que le principe de la doctrine a paru aux hommes de plus en plus clairement. Les hommes comprenant de plus en plus le sens de la doctrine, la réalisaient de plus en plus dans la vie. Plus l'humanité vieillissait, plus elle voyait clair dans cette doctrine. Mais dès le début, avaient paru des hommes, affirmant que leur manière d'expliquer la doctrine était la seule exacte. C'est là la principale cause de ce que la doctrine a fini par être complètement dénaturée. On a admis que la doctrine de Jésus se transmet aux hommes, non pas comme toute autre vérité, mais par une voie spéciale, surnaturelle. De sorte qu'elle est démontrée, non pas par sa logique et son accordance avec les nécessités de la vie humaine, mais par le caractère miraculeux de sa transmission. Cette supposition qui est née de la compréhension imparfaite de la doctrine, a eu pour résultat l'impossibilité de la mieux comprendre. Moins elle était comprise, plus elle apparaissait mystérieuse et plus il était nécessaire de donner des preuves extérieures de sa vérité. Le précepte : « Ne fais pas à

autrui ce que tu ne voudrais pas qui te fût fait », n'a pas besoin d'être démontré à l'aide de miracles et n'exige pas un acte de foi, car il est convaincant par lui-même et satisfait à la fois l'intelligence et l'instinct humain ; tandis que la divinité de Jésus avait besoin d'être prouvée par des miracles absolument incompréhensibles. Plus d'éléments merveilleux se mêlaient à la doctrine, plus elle s'écartait de son sens et devenait obscure, plus il fallait affirmer avec force son infaillibilité et plus elle devenait incompréhensible.

C'est ce qui s'est passé dans les premiers temps, et cela a continué en augmentant toujours et en arrivant, à notre époque, aux dogmes de la transsubstantiation et de l'infaillibilité de soi-disant représentants de Jésus et à l'exigence d'une foi aveugle, incompréhensible jusqu'au non-sens, non pas à la doctrine de Jésus, mais à une personne, comme dans le catholicisme, ou à des personnes, comme dans l'orthodoxie, ou en un livre, comme dans le protestantisme.

Plus le christianisme se répandait, plus il englobait une foule de gens non préparés, et moins on le comprenait. Plus on affirmait énergiquement l'infaillibilité de l'interprétation officielle, et moins il devenait possible de pénétrer le véritable sens de la doctrine.

On fondait des églises basées sur la fausse interprétation de la doctrine de Jésus. L'Église est une société anonyme d'hommes qui prétendent posséder la vérité absolue. Or, toute Église, comme Église, a toujours été et ne peut pas ne pas être une institution non seulement étrangère, mais directement

opposée à la doctrine de Jésus. Ce n'est pas sans raison que Voltaire l'a appelée l'Infâme. Ce n'est pas sans motif que l'histoire de l'Église est l'histoire des plus grandes cruautés et des pires horreurs. Non seulement il n'y a rien de commun entre les Églises et le christianisme, sauf le nom, mais leurs principes sont absolument opposés et hostiles. Les unes représentent la violence, la sanction arbitraire, la mort; l'autre — la pitié, la bonté, l'union, l'amour, le mouvement de la vie. Non seulement les Églises n'ont jamais uni personne, mais elles ont toujours été une des causes principales du désaccord entre les hommes, de la haine, des guerres, des discordes, des inquisitions, des Saint-Barthélemy, etc..., et jamais les Églises n'ont servi d'intermédiaire entre les hommes, elles n'ont jamais enseigné l'Union et l'Amour.

L'Église chrétienne a inventé la légende de la divinité de Jésus pour aveugler les peuples qu'elle voulait asservir, dont elle voulait accaparer les biens.

Tolstoï refuse de reconnaître cette divinité. Il considère Jésus comme un grand homme dont la doctrine n'est grande que parce qu'elle exprime d'une façon claire et compréhensible ce que d'autres ont exprimé d'une façon parfois obscure. La grandeur de Jésus est faite par la simplicité irrépréhensible de sa manière de vivre, d'où résulte tout son enseignement.

Selon Tolstoï, Jésus comprenait sa doctrine non pas comme l'idéal de l'humanité dans un vague lointain, idéal dont la pratique est impossible, non pas comme un ensemble de rêveries fantastiques ou poétiques, avec lesquelles il charmait les naïfs habitants de la Galilée; sa doctrine consistait pour lui en

actions, actions qui devaient être le salut de l'humanité. Il a montré la manière d'appliquer sa doctrine. Il ne se contentait pas de rêver. Celui qui criait de douleur et qui mourait pour sa doctrine n'était pas un rêveur ; *c'était un homme d'action.*

L'action qu'enseigne Jésus consiste principalement dans la non-résistance au mal par la violence, dans ses préceptes : « Aimez-vous les uns les autres » et « Ne résiste pas au mal par la violence ». Toute la morale, toute la haute vertu du vrai christianisme consiste, pour Tolstoï, dans cette formule : Ne résiste pas au mal par la force.

C'est le pivot de toute sa théorie.

Ne résiste pas au méchant veut dire : ne résiste jamais, c'est-à-dire n'oppose jamais la violence, autrement dit : ne commets jamais rien qui soit contraire à l'amour. Il faut résister au mal par tous les moyens justes, mais non point par le mal. Le principe de la non-résistance au mal par le mal ne permet ni émeutes, ni violences.

La non-résistance conserve ; la résistance détruit. La véritable *non-résistance* est l'unique résistance au mal.

V

On voit que le christianisme de Tolstoï n'est que nominal ; sa religion est plus proche du judaïsme que du christianisme. Il renie toutes les autorités du christianisme ; il marche ouvertement contre l'Église ; il aspire vers un Dieu Unique, — symbole du

judaïsme dont la source, malgré les torrents qui la traversent depuis des siècles, demeure dans son éternelle pureté. Toute la doctrine religieuse de Tolstoï aboutit à cette conclusion que l'homme ne peut être heureux et vivre conformément à sa nature que s'il ne vit pas pour lui seul, de sa vie personnelle, mais de la vie de l'humanité entière.

C'est là le principe même de la loi mosaïque qui oppose à la vie personnelle, non pas la vie d'outre-tombe, comme le fait le christianisme, mais la vie commune qui se fond avec la vie présente, passée et future de l'humanité.

Le judaïsme embrasse d'une manière complète et absolue l'humanité tout entière; il n'exclut personne de l'alliance avec le Dieu unique, c'est-à-dire de la communion des hommes dans le bien.

« Le judaïsme, dit Renan, réussit à obtenir des prodiges de dévouement sans jamais faire appel à des espérances dont l'objet fût placé au delà de la vie. Il faut que nous fassions de même, il faut que nous donnions aux hommes un motif de vivre et de bien vivre, sans rien alléguer de ce qu'ils pourraient traiter de leurre et de promesse déloyale [1]. »

La maxime de Jésus : « Aimez-vous les uns les autres », est celle du judaïsme.

L'un des plus parfaits préceptes du judaïsme, c'est d'aimer l'étranger. « Ne lui laissons point sentir qu'il est sur une terre étrangère; souffrons qu'il vive parmi nous comme un ami et qu'il ait part à notre joie et à nos plaisirs ! Aidons-le quand il est dans le

(1) *Histoire d'Israël*, t. III, p. 252.

besoin et gardons-le du mal; en un un mot : aimons-le comme nous-mêmes[1]. »

Le mot *prochain*, dans le judaïsme, ne veut pas dire seulement un ami ou un parent, mais aussi l'étranger, qui se rapproche de nous par les liens de tendresse et qui devient ainsi notre prochain. Le verset du Nouveau Testament : « Vous avez entendu qu'il a été dit : Tu aimeras ton prochain comme toi-même et tu haïras ton ennemi[2] », est sans fondement. Cette maxime ne se trouve ni dans la Bible, ni chez les Prophètes, ni dans le Talmud !

Hillel, l'un des plus grands philosophes juifs, qui vivait vers l'an 50 avant Jésus, reçut un jour la visite d'un païen qui désirait apprendre sans beaucoup de peine la loi mosaïque. Il s'adressa donc au sage et lui demanda plaisamment s'il pouvait lui enseigner la doctrine juive tout entière, pendant qu'il se tiendrait sur un pied. « Certainement répondit Hillel, car toute notre religion est résumée dans ces paroles : Tu aimeras ton prochain comme toi-même. Tout le reste, continua le philosophe, n'est que l'explication de ce texte ; allez, et méditez-le[3]. »

Quant à la morale de l'Evangile et à la conception de la non-résistance au mal par le mal, nous les retrouvons chez les nombreux prédécesseurs de Jésus, chez le grand philosophe et législateur qu'est Moïse, chez Philon le Juif, « ce vrai juif militant[4], » qui ne

(1) Lév., XIX, 34.
(2) Mathieu, V, 43.
(3) Talmud. *Sabbath*, 31 av.
(4) Réthoré. *Science des religions*. Paris, 1894, p. 143.

parle jamais qu'au nom de la science et de la raison et « qui a été l'un des premiers Pères de l'Église [1]. » Dans son traité *Liberté du sage*, « adressé à la jeunesse de tous les pays », Philon le Juif exprime clairement ce précepte : « Il faut aimer tous les hommes. » Nous le retrouvons chez Isaïe que Renan considère avec raison comme le premier fondateur du christianisme, vers l'an 725 avant Jésus. En introduisant dans le monde israélite l'idée d'une religion morale, l'idée de la justice, Isaïe a précédé Jésus de sept siècles. Isaïe disait : « Les sacrifices sont inutiles. Comment pouvez-vous avoir une idée assez basse de la Divinité pour ne pas comprendre qu'elle ne prend aucun plaisir aux mauvaises odeurs de graisse brûlée ? Soyez justes ; adorez Dieu avec des mains pures ; c'est le seul culte qu'il réclame de vous. »

La religion devient de la sorte quelque chose de moral, d'universel ; elle se pénètre de l'idée de justice, de pureté.

« Les tribuns de cette religion deviennent d'autant plus âpres qu'ils n'ont pas la conception d'une vie future pour se consoler et que c'est ici-bas, d'après eux, que la justice doit régner. Voilà une apparition unique dans le monde, celle de la religion pure ; quand on proclame une telle religion, on n'est plus dans les limites d'une nationalité, on est en pleine conscience humaine, au sens le plus large [2]. »

La morale de l'Évangile n'est pas différente de celle que présente le Talmud ; c'est la même que

(1) Havet. *Le christianisme et ses origines*, t. III.

(2) Renan. *Le judaïsme, comme race et comme religion*, p. 8.

celle qui était usitée dans les écoles des Sopherîm et des Tannaïtes ; c'est la même que celle que, jusqu'à ce jour, « les juifs du Talmud[1] » tiennent pour leur loi.

Chez tous les prophètes les vertus humaines de la justice et de l'amour mutuel sont au premier plan.

Michée ne prêche pas seulement la foi, l'espérance, l'*emuna*, il dit : « Pratique la justice, aime la clémence. »

Le principe symbolique du Judaïsme *Jéhovah*, c'est l'Être parfait, l'Être indépendant ; *Jéhovah*, c'est la Liberté, la Conscience, la Bonté, la Volonté, la Paix ! Le règne de Jéhovah sur la terre, c'est la paix de tous les hommes entre eux. C'est ainsi que tous les prophètes hébreux concevaient le règne de Dieu.

La paix entre les hommes est le plus grand bien sur la terre qui soit à la portée de tous. C'est le culte universel, c'est l'espérance d'une ère de justice pour la pauvre humanité !

Tolstoï, — qui peut être considéré comme un prophète d'Israël[2] plutôt que comme un apôtre de l'Église chrétienne, — Tolstoï aspire vers une religion

(1) Tal. *Cen blik in Talmoed en Evangelic*, p. 126.

(2) Là où Tolstoï s'écarte des préceptes du judaïsme, il tombe en contradiction avec lui-même, avec son humanisme. Il nie, par exemple, le divorce, c'est-à-dire le droit de reconstituer une nouvelle famille, lorsque la première a été constituée sur des bases fausses. Il déclare avec les docteurs du faux christianisme que la débauche provient de ce que hommes et femmes se considèrent les uns les autres comme des instruments de volupté. Mais s'il enlève aux époux le divorce, s'il les force de rester attachés l'un à l'autre, malgré l'antagonisme moral qui peut surgir entre eux, ne les oblige-t-il pas, par cela même, de se transformer en instruments de

universelle. Les religions nationales périssent. L'humanité veut de plus en plus une religion universelle, expliquant à l'homme ses devoirs et ses droits généraux.

« Les religions nationales ont un programme limité : le patriotisme, doublé de cette idée que chaque pays a un génie qui veille sur lui et qui demande à être servi d'une certaine manière. Cette théologie étroite a complètement disparu[1]. »

volupté, c'est-à-dire de ne demeurer ensemble que pour leurs rapports sexuels? Tolstoï oppose les paroles de l'Evangile : « Quiconque répudie sa femme et en épouse une autre commet un adultère, et quiconque épouse une femme répudiée par son mari commet adultère, » (Luc, XVI, 18) au soi-disant commandement de Moïse, d'après lequel « chaque homme qui prend en aversion sa femme, peut la renvoyer de la maison, après lui avoir écrit une lettre de divorce ».

Le commandement de Moïse est mal interprété. Le divorce chez les juifs est fondé sur le consentement mutuel des époux, et non pas sur le bon plaisir, comme le prétend Tolstoï, du mari de renvoyer sa femme. D'après Moïse, le divorce peut avoir lieu non seulement en cas d'adultère, mais surtout dans le cas de divergence morale entre les époux. C'est une de ces sublimes pensées que, même au commencement du XX[e] siècle, l'humanité ne peut envisager autrement que comme l'indication d'un idéal moral hors d'atteinte. Malgré l'admission du divorce et plutôt à cause de cela, le progrès des idées morales chez les juifs se fait sentir surtout dans les diverses conditions que ce peuple a faites à la femme. Le rôle qu'elle remplit dans l'histoire biblique est très élevé. Jamais les femmes d'Israël ne furent exclues des affaires ni des conseils des nations. L'influence morale que l'épouse exerce sur son époux, la mère de famille sur tout son entourage est grande. Le livre de Tobie relève la grandeur, la dignité du mariage et ses hautes vertus. Comment l'esprit lucide de Tolstoï a-t-il pu tomber en si flagrantes contradictions avec lui-même, avec ses hautes idées morales ?

(1) Renan. *Le judaïsme comme race et comme religion*. Paris, 1883, p. 5.

Le judaïsme a été dès le commencement quelque chose de plus qu'une des nombreuses formes religieuses, exclusivement destinées et appropriées à un seul peuple ; dès le commencement on y trouve déjà des germes d'une religion Universelle.

« Dans le judaïsme, religion et nationalité ne sont jamais liées[1]. »

L'idée fondamentale du judaïsme, n'est-elle pas l'annonce d'un avenir brillant pour l'humanité, d'un état où la justice et l'amour règneront sur la terre ? C'est l'esprit même d'Israël, c'est le rêve vers lequel aspire l'humanité tout entière.

Renan prétend que le jour viendra où « le culte épuré d'Israël deviendra la religion du genre humain[2] ».

Dans tous les cas, le judaïsme n'a pas terminé sa carrière et celle qu'il a encore à fournir est exclusivement morale : conserver dans sa pureté, pour le salut du monde, la doctrine d'un Dieu unique, symbole du Bien et de l'Amour.

(1) A. Kuenen, professeur à l'Université de Leyde. *Religion nationale et religion universelle.* Conférences faites à Oxford, 1883, p. 133.

(2) *Le Judaïsme et le Christianisme*, p. 12.

CHAPITRE III

TOLSTOÏ ET LA QUESTION SOCIALE [1]

I

Tolstoï constate [2] que la société actuelle, tout entière, est fondée sur l'Égoïsme, le Mal, la Force. Un malaise général travaille les peuples, la misère va grandissant. L'organisation actuelle de la société n'est qu'un foyer de corruption et de mensonge. L'hypocrisie générale a tellement pénétré corps et âme toutes les classes de la société actuelle que rien ne peut plus indigner personne. C'est sur l'inégalité, sur l'élévation des uns et l'humiliation des autres que se fonde surtout la faculté des hommes de ne pas s'apercevoir de la folie de la vie actuelle, de sa cruauté, que commettent les uns et dont les autres sont victimes. Notre luxe, notre indolence, notre richesse,

(1) Conférence faite le 3 mars 1899 au Collège libre des sciences sociales.

(2) *Jizne v gorodié ; — O troudié i roskoschi ; — Tak tschto jĕ name dielate ? — Niedielanié ; — Narodnoïe obrazovanié ; — Iasno-Polanskaïa schkola ; — Jentschiname ;* etc.

notre orgueil sans bornes nous isolent du vrai bonheur. Nous nous privons de tout ce qui fait la joie de la vie humaine ; nous vivons entassés dans de grandes cités ; nous devenons las et énervés, nous abîmons notre santé, et, en dépit de tous nos plaisirs, nous arrivons à mourir d'ennui et de regret que notre vie soit tellement différente de ce qu'elle devrait être.

La vie devient chaque année et plus débile, et plus maladive, et plus douloureuse ; chaque année s'accroît davantage le nombre des suicides et des refus d'engendrer ; nous sentons d'année en année s'appesantir l'angoisse de notre vie ; et, de génération en génération, les hommes vont s'affaiblissant davantage. Autour de nous les gens meurent sous la charge d'un travail au-dessus de leurs forces, sous la charge de la misère. Et c'est pourquoi la conscience de l'homme, si peu qu'il lui en reste, ne peut pas s'assoupir. Tout homme consciencieux sent cela ; il serait bien aise de l'oublier, mais il ne le peut. Chaque homme sait que tous les hommes ont les mêmes droits à la vie et aux jouissances de ce monde, que tous les hommes, ni pires ni meilleurs les uns que les autres, sont égaux. Chacun sait cela d'une manière absolue, fermement. Et non seulement chacun voit autour de lui la division des hommes en deux castes, l'une peinant, souffrant, misérable opprimée ; l'autre oisive, dominatrice, vivant dans le luxe et dans les fêtes ; mais encore, volontairement ou non, chacun participe d'un côté ou de l'autre au maintien de ces divisions que sa conscience condamne, et il ne peut pas ne pas souffrir de cette contradiction et du concours qu'il apporte à cette organisation. Qu'il soit

maître ou esclave, l'homme moderne ne peut pas ne pas ressentir la contradiction constante entre sa conscience et la réalité, et méconnaître les souffrances qui en résultent.

La masse laborieuse, la grande majorité des hommes, supportant la peine et les privations, sans fin et sans raison, qui absorbent toute la vie, souffrent de la contradiction entre ce qui est et ce qui devrait être. Ils savent qu'ils sont dans l'esclavage et condamnés à la misère et aux ténèbres pour les plaisirs de la minorité qui les asservit. Ils le savent et ils le disent. Et cette conscience non seulement accroît leur souffrance, mais encore en est la principale source. L'esclave antique savait qu'il était esclave de par la nature, tandis que notre ouvrier, se sentant esclave, sait qu'il ne devrait pas l'être et c'est pourquoi il souffre le supplice de Tantale, toujours désirant et n'obtenant jamais non seulement ce qui pourrait lui être accordé, mais même ce qui lui est dû. L'ouvrier de notre époque, si même son travail était moins pénible que celui de l'esclave antique, si même il obtenait la journée de huit heures et le salaire de quinze francs par jour, ne cesserait pas de souffrir, parce que, en fabriquant des objets dont il n'aura pas la jouissance, il travaille non pas pour lui et volontairement, mais par nécessité, pour la satisfaction des riches et des oisifs, et au profit d'un seul capitaliste (possesseur de fabrique ou d'usine). Il sait que cela se passe dans un monde où est reconnue la maxime scientifique que seul le travail est la richesse et que bénéficier du travail d'autrui est une injustice, un délit puni par les lois ; dans un monde

qui professe la doctrine du Christ, suivant laquelle nous sommes tous frères et qui ne reconnaît d'autre mérite à l'homme que de venir en aide à son prochain, au lieu de l'exploiter. « D'après toutes les données et d'après tout ce que je sais de ce qui se professe dans le monde, se dit le travailleur, je devrais être libre, aimé, égal à tous les autres hommes, et je suis esclave, humilié, haï. »

Et il hait, lui aussi, il cherche le moyen de sortir de sa situation, de se débarrasser de l'ennemi qui l'opprime et de l'opprimer à son tour.

L'homme de la classe instruite souffre encore davantage des contradictions de sa vie sociale. Tout membre de cette classe, s'il croit en quelque chose, c'est sinon en la fraternité des hommes, du moins en un sentiment d'humanité, ou en la justice, ou en la science ; et il sait aussi que toute sa vie est établie sur des principes directement opposés à tout cela, à tous les principes de l'humanité, de la justice, de la science. Nous sommes tous frères, — et cependant je vis du traitement qui m'est alloué pour interroger, juger, condamner le voleur ou la prostituée dont l'existence résulte de toute l'organisation sociale de la vie et qu'on ne doit ni condamner ni punir. Nous sommes tous frères, — et je vis du traitement qui m'est alloué pour percevoir des impôts de travailleurs besogneux et les employer au bien-être des oisifs et des riches. Nous sommes tous frères, — et je reçois un traitement comme prêtre pour tromper les hommes dans la question la plus essentielle pour eux, et je reçois un traitement pour me préparer à l'assassinat ; j'apprends à assassiner,

je fabrique des armes, de la poudre, je construis des forteresses.

Toute la vie de nos classes dirigeantes, dites supérieures, est également une constante contradiction, d'autant plus douloureuse pour un homme que sa conscience est plus sensible et plus haute.

L'homme doué d'une conscience impressionnable ne peut pas ne pas souffrir d'une pareille vie. Le seul moyen de se débarrasser de cette souffrance est d'imposer silence à sa conscience ; mais si quelques-uns y parviennent, ils ne réussissent pas à imposer silence à leur peur. Ils souffrent de la peur ou de la haine, et ils ne peuvent pas ne pas souffrir. Ils connaissent toute la haine que nourrissent contre eux les classes laborieuses ; ils n'ignorent pas que les ouvriers se savent trompés et exploités et qu'ils commencent à s'organiser pour secouer l'oppression et se venger des oppresseurs. Nos classes aisées ne peuvent pas, comme les anciens qui croyaient en leur droit, jouir des avantages dont elles ont spolié le pauvre. Toute leur vie et tous leurs plaisirs sont troublés par le remords ou la peur.

La contradiction politique est encore plus frappante. Toute la vie de notre époque est établie sur les lois. L'homme ne fait rien, ni dans sa vie privée ni dans sa vie sociale sans se conformer à la loi. Quelle est donc cette loi sur laquelle repose toute notre existence ? Les hommes y croient-ils ? La considèrent-ils comme vraie ? Nullement. Les hommes ne croient pas à la justice de cette loi, ils la méprisent et s'y soumettent.

On comprend que les juifs aient obéi à leurs lois

lorsqu'ils ne doutaient pas que Dieu les eût écrites. Mais nous savons maintenant comment se confectionnent nos lois. Nous savons bien qu'elles sont enfantées par la cupidité, par la fourberie, par la lutte des partis, qu'il n'y a pas et qu'il ne peut y avoir de justice véritable. C'est pourquoi les hommes de notre époque ne peuvent pas croire que la soumission aux lois sociales et politiques satisfasse aux exigences de la raison et de la nature humaines. Les hommes savent depuis longtemps déjà qu'il est déraisonnable de se soumettre à une loi dont la vérité est douteuse, et, par suite, ils ne peuvent pas ne pas souffrir en se soumettant à une loi dont ils ne reconnaissent pas la sagesse et le caractère obligatoire.

Nous reconnaissons l'inutilité des douanes et des droits d'entrée, mais nous sommes obligés de les payer. Nous reconnaissons comme nuisibles les enseignements de l'Église et nous devons participer au maintien de ses institutions. Nous reconnaissons comme cruelles et injustes les condamnations prononcées par les tribunaux et nous sommes forcés de participer à cette justice. Nous ne reconnaissons pas la nécessité de l'armée et de la guerre, et nous devons supporter de terribles charges pour l'entretien des troupes et les frais de la guerre.

Mais cette contradiction est encore peu de chose comparée à celle qui se dresse devant les hommes dans leurs relations internationales et qui, sous la menace de la perte de la raison et de la vie humaine, exige une solution.

Nous qui aimons le penseur, le poète, nous qui

aimons simplement les étrangers, les Français, les Allemands, les Anglais, nous qui estimons leurs qualités, qui sommes heureux de les rencontrer, qui les accueillons avec plaisir, nous qui ne pouvons même pas penser sans terreur qu'un désaccord, qu'une guerre éclate entre eux et nous, nous sommes tous appelés à participer à des tueries affreuses et abominables.

On comprend que les Grecs, les Romains aient défendu leur indépendance par l'assassinat et par l'assassinat soumis les autres peuples ; chacun d'eux croyait fermement être le seul peuple élu, bon, aimé de Dieu, tandis que les autres n'étaient que des barbares.

Les hommes du moyen âge, et même ceux de la fin du siècle dernier et du commencement de celui-ci, pourraient encore avoir la même croyance. Mais nous, malgré toutes les excitations, nous ne pouvons l'avoir. Et cette contradiction est si terrible à notre époque, qu'il nous est impossible de vivre sans y trouver une solution.

On s'étonne de ce que 60 000 suicides se produisent par an en Europe et ce chiffre contient seulement les cas connus, et la Russie et la Turquie exceptées.

Il faudrait au contraire s'étonner qu'il y en ait si peu. Tout homme de notre époque, si on pénètre la contradiction entre sa conscience et sa vie, se trouve dans la situation la plus cruelle. Sans parler de toutes les autres contradictions entre la vie réelle et la conscience qui remplissent l'existence de l'homme moderne, il suffirait de cet état de paix armée per-

manente et de la fausse religion, dite chrétienne, pour que l'homme désespère, doute de la raison humaine et renonce à la vie dans ce monde insensé et barbare. Il suffit d'en avoir nettement conscience pour en devenir fou ou se suicider. Et c'est ce qui arrive. Ce n'est que par cela qu'on peut expliquer l'intensité terrible avec laquelle l'homme moderne cherche à s'abrutir par le vin, le tabac, l'opium, le jeu, etc... S'il n'y avait pas de moyen extérieur d'abrutissement, la moitié du genre humain se brûlerait la cervelle immédiatement, car vivre en contradiction avec sa raison est la situation la plus intolérable.

II

Notre société est divisée en deux classes distinctes : riches et pauvres ; travailleuse et oisive. Les riches, privilégiés de la fortune, sont montés sur le dos des pauvres, qu'ils écrasent ; ils les obligent de les porter et, sans les lâcher, leur disent qu'ils les plaignent beaucoup, qu'ils n'ont qu'un seul désir : d'améliorer leur situation par tous les moyens possibles, et cependant ils continuent à rester sur leur dos. Pour mieux les asservir ils établissent des gouvernements qui cachent aux peuples les moyens de s'affranchir et qui constituent des forces armées pour maintenir l'ordre des choses établies. Pour les consoler de leurs misères et de leur servitude, les riches, les forts, établissent des lois, inventent des superstitions religieuses, patriotiques, etc., — tout basé sur la violence.

Toutes les lois, mêmes celles qu'on a fait passer pour divines, sont faites par des hommes; or, les hommes ne sont pas infaillibles; de quelque autorité extérieure qu'ils soient investis, les hommes faillibles ne peuvent pas devenir infaillibles par ce seul fait qu'ils se réunissent en une assemblée à laquelle ils donnent le nom de Sénat ou quelque autre analogue. C'est par la violence que le pouvoir maîtrise les personnalités qui lui sont insoumises.

Les défenseurs de la conception sociale actuelle cherchent d'ordinaire à confondre la notion du pouvoir, c'est-à-dire la violence, avec la notion de l'influence morale, mais cette confusion est absolument impossible.

L'influence morale agit sur les désirs même de l'homme et les modifie dans le sens même de ce qu'on lui demande. L'homme qui subit l'influence morale agit selon ses désirs. Tandis que le pouvoir, dans le sens ordinaire de ce mot, est un moyen de forcer l'homme à agir contrairement à ses désirs. L'homme soumis au pouvoir agit, non pas comme il veut, mais comme il est obligé de le faire, et c'est seulement par la violence physique, c'est-à-dire l'emprisonnement, la torture, ou par la menace de ces châtiments, qu'on peut forcer l'homme à faire ce qu'il ne veut pas. C'est en cela que consiste et a toujours consisté le pouvoir. La base du pouvoir est la violence physique; et la possibilité de faire subir aux hommes une violence physique est due surtout à des hommes mal organisés, de telle façon qu'ils agissent d'accord, tout en se soumettant à une seule volonté. Ces réunions d'individus armés qui obéissent à une

volonté unique, forment l'armée. Le pouvoir se trouve toujours dans les mains de ceux qui commandent l'armée ; et toujours les chefs de pouvoir se soucient de l'armée plus que de toute autre chose, et ne flattent qu'elle, sachant que, si elle est avec eux, le pouvoir leur est assuré.

C'est cette composition et cette force de l'armée, nécessaires à la garantie du pouvoir, qui ont introduit dans la conception sociale de la vie le germe démoralisateur. Tous les procédés connus, et le droit divin, et l'élection, et l'hérédité, donnent les mêmes résultats négatifs. Aucun de ces procédés n'est capable d'assurer la transmission du pouvoir aux seuls infaillibles ou même d'empêcher l'abus du pouvoir. Au contraire, ceux qui le possèdent, — qu'ils soient souverains, ministres, préfets ou sergents de ville, — sont toujours, parce qu'ils ont le pouvoir, plus enclins à l'immoralité, c'est-à-dire à subordonner les intérêts généraux à leurs intérêts personnels, que ceux qui n'ont pas le pouvoir.

Pour que la domination des uns sur les autres atteignît son but, pour qu'elle pût limiter la liberté de ceux qui font passer leurs intérêts privés avant ceux de la société, le pouvoir eût dû se trouver aux mains d'infaillibles. Ce n'est que dans ces conditions que l'organisation sociale pouvait se comprendre. Mais comme cela n'existe pas, l'organisation sociale basée sur l'autorité ne peut plus être justifiée.

Jusqu'à présent les hommes croyaient naïvement que le gouvernement existait pour leur bien ; que sans gouvernement ils seraient perdus ; qu'on ne peut, sans sacrilège, exprimer la pensée de vivre

sans gouvernement ; que ce serait une doctrine terrible — pourquoi ? — d'anarchie, et qui se présente accompagnée d'un cortège de calamités. On croyait, comme à quelque chose de prouvé, que puisque jusqu'à présent tous les peuples se sont développés sous la forme d'états, cette forme reste à jamais la condition essentielle du développement de l'humanité.

Si le travailleur n'a pas de terre, s'il est privé du droit le plus naturel, celui d'extraire du sol sa substance et celle de sa famille, ce n'est point parce que le peuple le veut ainsi, mais bien parce qu'une certaine classe a organisé ainsi les choses. Et cet ordre de choses contre nature est maintenu par l'armée. Si les immenses richesses amoncelées par le travail sont considérées comme appartenant non pas à tous, mais à quelques-uns ; si les grèves des ouvriers sont réprimées et celles des capitalistes protégées ; si certains hommes ont le privilège de faire des lois auxquelles tous les autres doivent se soumettre, et de disposer ainsi des biens et de la vie de chacun, — tout cela a lieu non parce que le peuple le veut, mais bien parce que les gouvernements et les classes dirigeantes le veulent ainsi pour leur profit et l'imposent au moyen d'une violence matérielle.

On n'a qu'à étudier le mécanisme compliqué de nos institutions basé sur la coercition pour se convaincre à quel point la coercition ou la violence est contraire à la nature humaine. Pas un juge ne se décidera à pendre de sa main celui qu'il a condamné selon l'article du code. Pas un employé ne se décidera à enlever un villageois à sa famille éplorée pour le jeter

en prison. Pas un général, pas un soldat, s'il n'est pas encore façonné par la discipline, le serment et la guerre, non seulement ne tuera pas une centaine de Turcs ou d'Allemands, ni ne détruira leurs villages, mais ne se décidera même pas à blesser un seul homme.

Tout cela se fait grâce à cette machine gouvernementale et sociale dont la tâche consiste à morceler la responsabilité des méfaits qui se commettent, de façon que personne ne sente à quel point ces actes sont contraires à la nature. L'autorité qui commande et l'autorité qui exécute, placées aux deux limites extrêmes de l'organisation gouvernementale, se relient comme les deux bouts d'un anneau : elles dépendent l'une de l'autre et se maintiennent mutuellement.

L'impôt décrété par le gouvernement est perçu indépendamment de la volonté des contribuables. Le paiement des impôts, l'accomplissement des devoirs sociaux, la soumission aux punitions, toutes choses qui semblent volontaires, ont toujours au fond la crainte d'une violence.

Non seulement le gouvernement, mais même la majorité des gens libéraux, des libres-penseurs, semble s'être donné le mot pour détourner soigneusement la tête de tout ce qui a été dit, écrit, fait et se fait encore pour révéler l'inconciliabilité de la violence dans sa forme la plus terrible, celle de l'organisation du meurtre, avec la doctrine non seulement chrétienne, mais simplement humanitaire, que la société prétend professer.

A quoi bon les percepteurs d'impôts, qui s'acquit-

tent de leur tâche à contre-cœur, puisqu'on peut réunir sans eux les sommes nécessaires? A quoi bon les capitaux concentrés entre les mains de quelques-uns, puisqu'ils ne peuvent être utiles qu'en devenant la propriété de tous? Et une fois ces questions posées, les hommes ne peuvent pas ne pas arriver à la résolution de cesser d'entretenir toutes ces institutions devenues inutiles. Il n'est pas un homme aujourd'hui qui ne voit combien il est inutile de prélever des impôts sur le peuple travailleur pour enrichir des fonctionnaires oisifs; combien il est stupide d'infliger une punition à des hommes corrompus et faibles et de les déporter d'un lieu dans un autre ou de les emprisonner, puisque, étant assurés d'existence et restant inoccupés ils ne font que se corrompre et s'affaiblir davantage; combien il est cruel et insensé de ruiner le peuple par des armements militaires et de le décimer par des guerres qui ne peuvent avoir aucune explication, aucune justification.

Et cependant ces violences continuent et elles sont encouragées par ceux mêmes qui voient leur inutilité, leur stupidité, leur cruauté, et qui en souffrent.

Les gouvernements affirment que les armées sont nécessaires partout pour la défense extérieure. C'est faux. Elles sont nécessaires surtout contre les citoyens eux-mêmes, et chaque soldat participe malgré lui aux violences de l'état sur les citoyens.

Les savants se réunissent en sociétés, en congrès; ils prononcent des discours, banquettent, portent des toasts, publient des revues, et démontrent ainsi par tous les moyens que les peuples forcés à entretenir des millions d'hommes sous les armes sont à bout

d'efforts et que ces armements sont en opposition avec le progrès, les intérêts et les désirs des populations ; mais que, en noircissant beaucoup de papier, en débitant beaucoup de paroles, on pourrait remplacer la guerre par l'arbitrage, on pourrait mettre tous les hommes d'accord, faire qu'il n'y ait plus d'intérêts opposés et, partant, plus de guerre. Or, comme c'est l'armée qui donne au gouvernement le pouvoir, le gouvernement ne renoncera jamais à l'armée et à sa raison d'être : à la guerre.

L'erreur vient de ce que les savants juristes, — en se trompant et en trompant les autres, — affirment dans leurs livres et dans leurs discours que le gouvernement n'est pas ce qu'il est : une réunion d'hommes qui exploitent les autres, mais, d'après la science, la représentation de l'ensemble des citoyens. Ils l'ont affirmé si longtemps qu'ils ont fini par y croire eux-mêmes ; ils n'admettent pas la question qui se présente naturellement à quiconque a son bon sens : est-ce que, moi, je dois y prendre part ? A leur avis, ce genre de questions n'existe même pas, et tout homme, quelle que soit son opinion sur la guerre, doit servilement se soumettre aux exigences du pouvoir. L'homme de l'antiquité pouvait vivre tranquillement au milieu d'une organisation sociale où les hommes étaient divisés en maîtres et en esclaves, puisqu'ils croyaient que cette division venait de Dieu et qu'il n'en pouvait être autrement ; mais une division semblable est-elle possible à notre époque ? L'homme de l'antiquité pouvait estimer comme son droit de jouir des biens de ce monde au détriment des autres hommes en les faisant souffrir de générations

en générations, parce qu'il croyait que les hommes appartiennent à diverses origines nobles ou viles, descendance de Japhet ou de Cham. Les plus grands sages du monde, les éducateurs de l'humanité, Platon, Aristote, etc., justifiaient l'esclavage et démontraient sa légitimité. Les hommes de l'antiquité et même du moyen âge, croyaient que les êtres humains ne sont pas égaux, que les véritables hommes étaient seulement les Perses, seulement les Grecs, seulement les Romains, seulement les Français; mais nous, nous ne pouvons plus croire cela, et ces hommes qui, à notre époque, se donnent tant de mal pour défendre l'aristocratie et le patriotisme ne peuvent pas croire ce qu'ils disent. On prêche de notre temps non seulement le patriotisme et l'aristocratisme comme il y a deux mille ans, mais encore l'épicurisme le plus grossier, la bestialité, avec cette différence que les hommes qui l'ont prêchée jadis y croyaient, tandis qu'aujourd'hui les prédicateurs ne croient pas à ce qu'ils disent et n'y peuvent croire parce que cela n'a plus de sens. On ne peut plus rester en place quand le sol est en mouvement : si on n'avance pas, on recule.

Le patriotisme a pu être une vertu dans le monde ancien où il exigeait de l'homme un dévouement à l'idéal le plus élevé qui lui fut alors accessible, celui de la patrie. Mais comment le patriotisme pourrait-il être une vertu pour notre époque, alors qu'il réclame précisément le contraire de ce que notre morale nous commande, alors qu'au lieu de nous faire regarder les hommes comme tous frères, il nous fait considérer un État et une Nation comme supé-

rieurs à tous les autres? C'est peu de dire que ce sentiment n'est plus de nos jours une vertu, mais un vice : à proprement parler, le vrai patriotisme n'est même plus possible de nos jours parce qu'il n'a ni fondements matériels, ni fondements moraux. Le patriotisme pouvait avoir un sens dans le monde ancien où chaque peuple, plus ou moins homogène, professait la même religion d'État, se soumettait à la puissance illimitée d'un chef divinisé et se considérait comme une île au milieu de l'Océan des barbares qui tentait de la submerger. Mais quelle peut être la signification de ce sentiment à notre époque? Pourquoi un homme ira-t-il, de nos jours, s'il est Russe, tuer des Français ou des Allemands, s'il est Français, tuer des Allemands, quand il sait fort bien, si peu instruit soit-il, que ces peuples contre lesquels bouillonne sa haine patriotique ne sont pas des barbares ; que comme lui, ils ne désirent que la paix, l'échange pacifique du travail, et qui souvent sont liés à lui par des intérêts commerciaux ou intellectuels! Il arrive même qu'un homme trouve chez un peuple voisin plus d'éléments utiles et plus de traits de ressemblance que chez ses propres concitoyens.

L'union d'un homme avec les autres hommes ne peut pas être rompue par la ligne d'une frontière ou par le décret d'un gouvernement qui décide que tel individu appartient à tel ou tel autre peuple. Tous les hommes sont partout frères et égaux. Le vrai bien n'est possible qu'à la condition de reconnaître l'unité de tous les hommes du monde sans exception.

III

Pour aveugler la majorité, la minorité a inventé la fable que le genre humain constitue un organisme vivant et que les hommes sont des différentes particules d'organes ayant chacun leur mission spéciale qui sert à l'organisme entier. Cette théorie ne tend qu'à faire reconnaître la division du travail qui existe dans la société actuelle. Il suffit, en effet, de considérer la société humaine comme un organisme, et dès lors chaque membre de la société peut estimer que son activité, quelque forme qu'elle prenne, est une activité fonctionnelle de l'organisme du genre humain, sans qu'il soit besoin de s'inquiéter s'il est juste que tel membre de la société, en profitant du travail d'autrui, fasse uniquement ce qui lui plaît, ni si la division du travail entre la cellule du cerveau et celle des muscles est équitable. Comment ne pas admettre une théorie si séduisante, pour pouvoir ensuite vivre d'une vie débridée, fort d'un appui, dit scientifique? C'est sur cette doctrine que se fonde la justification de l'oisiveté et de la cruauté de certaines classes de la société.

La distribution du travail est la loi de tout ce qui existe; elle doit donc régir les sociétés humaines. Mais la distribution du travail qui est établie dans notre société est-elle juste? est-elle vraiment celle qui doit être? La distribution du travail est une condition de la vie des organismes et des sociétés humaines, mais qu'est-ce qu'on doit, dans les socié-

tés humaines, considérer comme la distribution organique du travail ? Une distribution du travail peut-elle être légitime lorsqu'elle ne peut être reconnue ni par la raison ni par la conscience ? Seule est juste une division du travail admise par la conscience et la raison. Et la conscience et la raison de tous les hommes résolvent cette question simplement et unanimement : L'homme doit travailler selon ses forces physiques, intellectuelles et morales. Mais quand un homme peut vivre par le travail des autres, se considérant comme leur cerveau, ce n'est point là la division du travail, c'est uniquement l'usurpation du travail d'autrui par le plus fort. Nous sommes le cerveau du peuple. Lui, nous nourrit, et nous, nous l'enseignons. Mais que lui avons-nous enseigné et que lui enseignons-nous, puisque nous ne savons rien nous-mêmes !

L'essence propre du travail est telle, que la satisfaction de toutes les nécessités de l'homme réclame cette même alternance des diverses formes du travail, qui fait du travail non pas une charge, mais une joie. S'il faut travailler de ses mains, c'est que la vie consiste dans la lutte pour la conquête des moyens de l'existence. Le devoir qui s'impose à chaque homme de prendre part à la lutte contre la nature pour assurer sa vie et *celle d'autrui* est toujours le premier, le plus indubitable de ses devoirs !

Ce devoir est le premier de tous, parce que rien n'est plus nécessaire à l'homme que sa vie. L'homme trouve dans l'accomplissemement de ce devoir la satisfaction absolue de ses besoins physiques et moraux. Le travail physique est la loi principale de

la vie. « Celui qui travaille mérite sa nourriture. » C'est une très courte sentence, mais pour quiconque la comprendra, il ne peut plus être question du danger de mourir de faim dont tout homme qui ne possède aucune propriété est menacé. Pour comprendre ces mots dans leur vrai sens, il faut avant tout se détacher complètement de l'idée, devenue habituelle grâce au dogme de la Rédemption, que la félicité de l'homme consiste dans le désœuvrement. Il faut rétablir ce point de vue, naturel à tous les hommes non dégénérés, que la condition indispensable du bonheur de l'être humain est le travail, non pas l'oisiveté ; que l'homme ne peut pas ne pas travailler.

Il faudrait déraciner ce sauvage préjugé que la position d'un homme qui touche de l'argent à terme, c'est-à-dire qui a une place du gouvernement, ou une propriété foncière, ou des titres de rente avec coupons, grâce auxquels il a la possibilité de ne rien faire, est une position heureuse et naturelle. Il faut rétablir dans les cerveaux humains la manière d'envisager le travail comme la première source de la vie et du bonheur. *L'homme n'est pas au monde pour que l'on travaille pour lui, mais pour travailler lui-même.*

La cause principale du paupérisme est la richesse.

Dans une société où existe, sous une forme quelconque, l'exploitation et la violence, l'argent ne peut aucunement représenter le travail. Dans notre société, il arrive bien rarement que l'argent soit le produit du travail de celui qui le possède; il représente presque toujours le travail passé ou futur des autres hommes, des vrais travailleurs. L'argent n'est

qu'un signe conventionnel qui donne le droit ou plutôt le moyen de profiter du travail d'autrui. La domination des uns sur les autres ne provient pas de l'argent ; elle résulte simplement de ce que l'ouvrier ne reçoit pas tout le prix de son travail.

Pour quelle raison les uns sont-ils privés de la terre et des instruments de travail et les autres les possèdent-ils, ou pour quelle raison exproprie-t-on de la terre et des instruments de travail ceux qui cultivent la terre et travaillent avec ces instruments ?

L'homme qui considère le travail comme le but, la joie de sa vie, ne cherchera pas l'allégement de son travail dans le travail des autres. L'homme qui fait consister sa vie dans le travail se proposera pour but, à mesure qu'il acquerra plus de savoir-faire, plus d'adresse, plus d'endurance, un travail de plus en plus considérable qui remplira de plus en plus sa vie. Il ne cherchera pas à acquérir des choses inutiles qu'on nomme *propriété*.

La propriété signifie ce qui a été donné, ce qui appartient à moi exclusivement, ce dont je peux toujours faire tout ce que je veux, ce que personne ne peut jamais m'ôter, ce qui reste toujours mien jusqu'à la fin de ma vie, et ce que je dois spécialement employer, accroître, améliorer. Or, cette propriété, pour chaque homme, c'est lui-même et lui seul. Quiconque se mettra à travailler pour acomplir la loi de la vie, c'est-à-dire travaillera pour satisfaire à la loi du travail, se verra délivré de cette superstition néfaste, la propriété imaginaire. Le travail manuel par lui-même est un agent moral capable de purifier l'âme

humaine. Quand l'homme cessera de croire à la propriété imaginaire, alors seulement il cultivera sa vraie propriété, ses facultés, son corps, son esprit, de telle manière qu'ils lui donneront des fruits au centuple et un bonheur dont il n'a pas l'idée ; seulement alors il deviendra un homme utile et bon ; partout, pour tous, toujours, il sera un frère.

IV

Tout le mal de notre vie semble exister seulement parce qu'il existe depuis longtemps et parce que les hommes qui le commettent n'ont pas pu apprendre encore à ne plus le faire, car en réalité ils ne veulent pas le faire.

Tout le mal semble avoir une cause indépendante de la conscience des hommes. Si étrange et si contradictoire que cela puisse paraître, tous les hommes de notre époque détestent ce même régime qu'ils soutiennent. Les hommes se mettent eux-mêmes sous le joug : ils en souffrent, mais ils croient que cela doit être ainsi, et que cela n'empêche pas l'affranchissement de l'humanité qui se prépare quelque part on ne sait comment et malgré l'oppression toujours grandissante. Il suffit de comparer seulement la pratique avec la théorie pour s'effrayer devant la contradiction flagrante des conditions de notre existence et de notre conscience. Notre vie est en contradiction constante avec tout ce que nous savons et tout ce que nous considérons comme nécessaire et obligatoire. Cette contradiction est dans tout, et dans

la vie écononique, et dans la vie politique, et dans la vie internationale. Les hommes cherchent à cacher la nécessité chaque jour plus évidente d'un changement dans l'ordre de choses actuel, mais la vie, qui continue à se développer et à se compliquer sans changer sa direction, augmente les contradictions et les souffrances des hommes et les amène à cette limite extrême qui ne peut être dépassée. Au lieu de regarder comme naturel que toute notre existence soit basée sur l'idée de coercition, que chacun de nos amusements nous soit fourni et nous soit garanti par la force ; que chacun de nous soit dès le bas âge jusqu'à la vieillesse, tour à tour victime et bourreau, il faut inspirer à tous que la violence est non seulement l'action la plus avilissante, mais celle qui nous prive de la faculté d'être heureux ; que les vraies joies de la vie sont celles qui n'ont pas besoin d'être garanties par la force ; que la plus grande considération appartient non pas à celui qui accumule des richesses pour lui-même au détriment des autres et a le plus de serviteurs, mais à celui qui sert le plus les autres et qui donne le plus aux autres. Au lieu de ces haines nationales qu'on nous inspire sous le titre de « patriotisme », au lieu de cette gloire attachée au meurtre qu'on nomme la guerre, il faut que l'on enseigne à tous l'horreur et le mépris de ces choses néfastes qui servent à diviser les hommes.

Quand on pense au sort de l'humanité, n'est-on pas saisi d'épouvante à l'idée des souffrances et des maux infligés aux hommes par les codes criminels, fléau pour ceux qui condamnent comme pour ceux qui sont condamnés ? Il n'y a pas un seul homme de cœur qui

n'ait éprouvé une impression d'horreur et de répulsion, non seulement à la vue des êtres humains suppliciés par leurs semblables, mais au simple récit de la guillotine, du knout ou du gibet. Notre cœur dit haut et clair : point d'exécutions ; la science dit : point d'exécutions, le mal ne peut pas faire cesser le mal ; — et on continue à considérer les tribunaux comme une institution chrétienne et les juges comme chrétiens !

Il est rare de trouver aujourd'hui un homme qui croie que toutes les violences qui se commettent : impôts, servage, prison, déportation, guerre, etc., défendent quoi que ce soit contre le mal, et qui ne voie pas que la plupart des violences auxquelles il est soumis ou auxquelles il participe sont en elles-mêmes une grande et inutile calamité.

Que faire?

On ne peut pas prouver que la destruction de l'organisation actuelle amènerait un chaos social et le retour de l'humanité à la barbarie. On ne peut pas prouver non plus que les hommes sont déjà devenus assez sages et assez bons, qu'ils préfèrent les relations pacifiques à la haine. On ne peut prouver par un raisonnement abstrait ni l'une ni l'autre de ces thèses.

La question de savoir si le temps de renversement de l'État est arrivé ou non serait insoluble, s'il n'existait pas un autre moyen de la résoudre avec certitude.

Il n'y a qu'un moyen d'arrêter le mal : c'est de rendre le bien pour le mal, sans acception de personnes.

V

La question de la résistance ou de la non-résistance au mal est née lorsque s'est produite la première lutte entre les hommes, car toute lutte n'est autre chose que l'opposition par la violence à ce que chaque combattant considère comme un mal. Les hommes investis d'une autorité religieuse considéraient comme un mal ce que des hommes et des institutions investis du pouvoir civil considéraient comme un bien, et *vice versa;* et la lutte devenait de plus en plus acharnée et elle continue de nos jours.

Les hommes croient souvent que la question de la non-résistance au mal par la violence est une question secondaire et qu'on peut négliger. Cependant elle est posée par la vie même devant tout homme qui pense et elle réclame absolument une solution. Cette question est la base de la vie sociale. Il faut absolument, à chaque lutte nouvelle, décider s'il faut ou non s'opposer par la violence à ce que l'on considère comme mal. Cette doctrine consiste non seulement en ce fait qu'il ne faut pas s'opposer au mal par la violence, mais aussi dans une nouvelle conception de la vie dont l'application à la vie sociale aurait pour résultat de faire disparaître la lutte entre les hommes, non pas en soumettant une partie d'entre eux à des autorités, à des violences, mais supprimant la violence, contre personne, dans aucun cas.

Le monde a été grossièrement trompé lorsqu'on a

assuré aux hommes que la doctrine du Nazaréen : Ne résiste pas au mal par le mal, est conciliable avec la guerre, les tribunaux, les exécutions, le serment, le patriotisme, et en général avec la plupart des institutions de la vie sociale et politique. Pour tout homme sincère il ne peut pas ne pas être évident que la doctrine du pardon et de l'amour ne peut pas se concilier avec l'État, avec son despotisme, sa violence, sa justice cruelle et ses guerres.

Au contraire, c'est ce principe qui oblige tout chrétien à n'obéir à rien ni à personne en dehors de sa propre conscience.

Le principe de la non-résistance au mal par la violence est attaqué de deux camps opposés : par les conservateurs, parce que ce principe empêche la résistance au mal fait par les révolutionnaires, leur persécution et leur exécution ; et par les révolutionnaires, parce que ce principe empêche la résistance au mal fait par les conservateurs et leur renversement.

La violence pour défendre son semblable d'une autre violence n'est jamais justifiée parce que le mal que nous voulons empêcher n'étant pas encore commis, il nous est impossible de deviner quel sera le plus grand, du mal que nous allons commettre ou de celui que nous voulons arrêter. Nous exécutons un criminel pour en débarrasser la société et rien ne nous prouve que ce criminel n'eût pas changé demain, et que son exécution ne soit une cruauté inutile. Nous emprisonnons un membre de la société, dangereux à notre avis, mais demain cet individu pourrait cesser d'être dangereux et, par

suite, son emprisonnement devient inutile. Quel mal immense doit résulter et résulte en réalité du droit reconnu aux hommes de prévenir les méfaits qui pourraient arriver ! Depuis l'Inquisition jusqu'aux bombes à dynamite, les exécutions et les tortures de dizaines de milliers de criminels, dits politiques, sont, quatre-vingt-dix-neuf fois sur cent, basées sur ce raisonnement.

Si tous les hommes observaient le commandement de la non-résistance, il n'y aurait plus ni offense ni crime. Si seulement ils étaient la majorité, ils établiraient bien vite le pouvoir de l'amour même sur les offenseurs sans jamais employer la violence. S'ils n'étaient qu'une minorité importante, ils exerceraient une telle action moralisatrice sur l'humanité que la violence et la haine feraient place à la paix et à l'amour.

L'histoire de l'humanité est remplie de preuves que la violence physique ne contribue pas au relèvement moral et que les mauvais penchants de l'homme ne peuvent être corrigés que par l'amour. Le mal ne peut disparaître que par le bien. La véritable force de l'homme est dans la bonté. L'idéal est de ne jamais employer la violence dans aucun but.

VI

Un sauvage quelconque a toujours quelque chose de sacré pour lequel il est prêt à souffrir. Où donc est ce quelque chose de sacré pour l'homme moderne ? On lui dit : « Tu vas être mon esclave et cette

servitude t'obligera à tuer même ton propre frère », — et lui, parfois très instruit, tend tranquillement son cou au harnais. On le revêt d'un accoutrement grotesque, on lui ordonne de sauter, de faire des grimaces, de saluer, de tuer, et il accomplit tout avec docilité. Et quand on le libère, il retourne, comme si rien n'était, à son ancienne vie et continue à parler de la dignité de l'homme, de la liberté, de l'égalité, de la fraternité ! — « Mais que faire ? demande-t-on parfois avec une perplexité sincère. Si tout le monde refusait le service, je comprends encore, mais seul, je ne ferai que souffrir sans utilité pour personne. »

Et c'est vrai ; l'homme de la conception sociale de la vie actuelle ne peut pas refuser. Le but de sa vie est son propre bonheur. Pour lui personnellement il vaut mieux se soumettre, et il se soumet, puisqu'il n'a pas de principe au nom duquel il pourrait s'opposer seul à la violence.

Et c'est avec une société ainsi composée d'hommes, abrutis jusqu'à promettre de tuer leurs propres parents, que des hommes publics, — conservateurs, libéraux, socialistes, anarchistes, — voudraient constituer une société rationnelle et morale !

La situation semble sans issue, et le serait réellement si l'homme n'était pas capable, par une conception plus haute de la vie de s'affranchir des liens qui semblent le tenir solidement. Une nouvelle conception de la vie ne peut pas être prescrite, elle ne peut qu'être librement assimilée.

La question — que faire ? — est résolue par l'homme qui dit : « Pour *moi*, je n'ai plus besoin de l'État, pour *moi*, je ne peux plus commettre les

actions qui sont nécessaires à son existence. Organisez-vous comme vous l'entendrez, *moi* je ne puis démontrer ni la nécessité, ni l'inutilité de l'État, mais je sais ce dont j'ai besoin et ce qui m'est inutile, ce que je peux faire et ce que je ne peux pas faire. Je n'ai pas besoin de m'isoler des hommes des autres nations, c'est pourquoi je ne puis pas reconnaître appartenir exclusivement à une nation quelconque, et je refuse toute sujétion ; je sais que je n'ai pas besoin de toutes les institutions gouvernementales actuelles, c'est pourquoi je ne puis, en privant les hommes qui ont besoin de mon travail, le donner sous forme d'impôt au profit de ces institutions ; je sais que *moi*, je n'ai besoin ni d'administration ni de tribunaux basés sur la violence. Je sais que *moi*, je n'ai pas besoin d'attaquer les hommes des autres nations, de les tuer, c'est pourquoi je ne puis participer à la guerre ni m'y préparer. » Pour qui dira cela, la question sociale sera résolue.

L'homme social ne peut s'affranchir qu'isolément. Si l'homme, par suite de la conscience supérieure qui est née en lui, ne peut plus accomplir les exigences de l'État, s'il ne peut plus s'y enfermer et en même temps n'a plus besoin de la protection de l'État, la question est résolue par l'homme lui-même qui a déjà dépassé la forme de l'État et qui en est sorti. *L'amélioration des conditions de la vie, l'accord de la réalité et de la conscience se fera non par une réorganisation violente de la société, mais par suite des efforts personnels d'individus isolés.* Tant que chaque homme ne vivra pas isolément selon la doctrine de l'amour et de la non-résistance au mal

par la violence, les nouvelles formes de la vie ne s'établiront pas. Personne ne peut accomplir les commandements de la loi extérieure lorsqu'ils ne sont pas d'accord avec la loi de l'amour.

Il suffirait à l'homme de s'assimiler la conception de la non-résistance au mal pour voir tomber d'elles-mêmes les chaînes qui lui semblent si fortes, et pour se sentir tout à coup complètement libre, comme l'oiseau qui prend son vol pour la première fois. Toute violence, la guerre, le brigandage, les exécutions, s'accomplissent non pas par les forces inconscientes de la nature, mais par des hommes aveugles et privés de la connaissance de la vérité.

Et plus il y a d'hommes qui se pénètrent de la nouvelle vérité, plus elle provoque de confiance chez les hommes d'une culture inférieure. Toute vérité nouvelle qui change les mœurs et qui fait marcher l'humanité en avant n'est acceptée tout d'abord que par un petit nombre d'hommes qui ont parfaitement conscience de cetté vérité. Les autres, les hommes d'une culture inférieure, l'acceptent d'un seul coup par la seule confiance qu'ils ont en ceux qui l'ont acceptée avant eux et l'appliquent à la vie.

La marche en avant de l'humanité s'accomplit non parce que les oppresseurs deviennent meilleurs, mais parce que les hommes s'assimilent chaque jour davantage la vraie conception de la vie. Non seulement les individus isolés, mais des groupes d'hommes, des peuples entiers accomplissent la même évolution. Il nous semble que les exigences de la fraternité universelle, la suppression des nationalités, la suppression de la propriété, le précepte si

étrange de la non-résistance au mal par la violence, sont inacceptables.

Mais plus étranges encore, insensées même, semblaient, il y a des milliers d'années, les exigences sociales diverses, comme l'obligation de se soumettre au pouvoir, de payer les impôts, etc... Toutes ces exigences paraissent aujourd'hui simples, compréhensibles, naturelles. Cependant, il y a des milliers d'années, elles semblaient inadmissibles. Aujourd'hui, ayant traversé cette phase de la vie humaine, nous comprenons les causes rationnelles du groupement humain en familles, communautés, États ; mais dans l'antiquité, la nécessité de pareilles réunions a été présentée au nom du surnaturel et confirmée par lui. Elles semblaient inacceptables, toutes les exigences de la vie sociale, même celles de la vie familiale. Les religions patriarcales divinisaient la famille, la race, le peuple ; les religions sociales divinisaient les rois, les États. Même aujourd'hui, la plupart des ignorants se soumettent aux lois sociales, non pas d'après la conscience raisonnée de leur nécessité, non pas parce qu'ils ont une idée de l'État, mais par un sentiment religieux. La conception sociale servait de base aux religions parce que, à l'époque où elle a été proposée aux hommes, elle leur paraissait absolument incompréhensible, mystique et surnaturelle. Nous qui avons subi, il y a déjà des milliers d'années, la transition de la conception animale de la vie à la conception sociale, nous croyons que cette transition était alors nécessaire, naturelle, tandis que celle-ci, dans laquelle nous nous trouvons depuis dix-huit cents ans, nous paraît arbitraire, artificielle et

effrayante. Mais cela nous semble ainsi seulement parce que la première transition est déjà accomplie, et que les mœurs qu'elle a fait naître nous sont devenues habituelles, tandis que la transition actuelle n'est pas encore terminée et que nous devons la poursuivre consciemment.

Des siècles, des milliers d'années ont passé avant que la conception sociale ait pénétré dans la conscience des hommes. Elle a passé par diverses formes et est entrée aujourd'hui dans le domaine de l'inconscience par l'hérédité, l'éducation, l'habitude. C'est pourquoi elle nous semble naturelle. Mais il y a cinq mille ans, elle paraissait aux hommes aussi peu naturelle et aussi effrayante que la doctrine chrétienne dans son véritable sens le leur semble aujourd'hui.

L'humanité entre maintenant dans un âge social nouveau. Elle connaît la doctrine qui doit servir de base à ce nouvel âge, mais elle continue par inertie à conserver les anciennes formes de la vie. De cet antagonisme de la nouvelle conception avec la pratique de la vie, résulte une série de contradictions et de souffrances qui empoisonnent notre existence et exigent sa modification. Ni l'homme ni l'humanité ne peuvent revenir en arrière; il leur faut marcher en avant et s'assimiler la conception suivante, supérieure. La conscience des hommes ne peut pas être apaisée par de nouvelles inventions, mais seulement par une vie nouvelle, dans laquelle il n'y aura ni besoin ni lieu de se justifier.

Le temps viendra — il vient déjà — où les vrais principes de la vie : fraternité, égalité, communauté des biens, la non-résistance au mal par la violence,

paraîtront aussi simples et aussi naturels que nous le semblent aujourd'hui les principes de la vie familiale, et la doctrine de l'Amour sera la seule base de la vie sociale.

La vérité, quand une fois elle s'est exprimée par des mots, poursuit son œuvre jusqu'à ce qu'elle anéantisse tout ce qu'elle doit anéantir, — le mensonge qui, de toutes parts, l'enserre et la cache. L'idée cherche longtemps l'expression qui la manifestera au dehors ; mais qu'elle trouve seulement le mot qui l'exprime clairement : le mensonge et le mal seront tôt anéantis. Exemple : l'abolition de l'esclavage. L'une des idées propres au christianisme est assurément que l'humanité peut vivre sans l'esclavage.

Or, bien que partie intégrante de la doctrine chrétienne, cette idée n'a été clairement exprimée que par les écrivains de la fin du XVIIIe siècle. Avant eux non seulement les païens de l'antiquité, comme Platon ou Aristote, mais les chrétiens du monde moderne ne parvenaient pas à se représenter une société humaine sans l'esclavage. Thomas Morus n'a pas pu se représenter son *Utopie* sans l'esclavage. De même les hommes du commencement de ce siècle n'ont pu se représenter la vie de l'humanité sans la guerre. C'est seulement après les guerres napoléoniennes que l'idée a été clairement exprimée que l'humanité peut vivre sans la guerre. Cent ans se sont passés depuis que, pour la première fois, l'idée que l'humanité peut vivre sans l'esclavage a été exprimée, et, parmi les chrétiens l'esclavage n'est plus ; cent ans ne se passeront pas depuis le jour où, pour la première fois, l'idée a été

exprimée que l'humanité peut vivre sans guerre, sans violence, sans frontières, — et toutes ces horreurs ne seront plus. Bien des signes le montrent : la situation sans issue des gouvernements qui sans cesse augmentent leurs armements ; le poids chaque jour plus lourd des impôts et le mécontentement des peuples ; la puissance destructive des armes de guerre poussées jusqu'aux dernières limites de la perfection, l'aspiration de tout être humain vers l'Union, la Paix, le Bonheur.

Le malheur des hommes provient de leur désunion, de ce qu'ils ne suivent pas la vérité qui est unique, mais le mensonge, qui est multiple.

L'unique moyen d'union est donc de s'unir dans la vérité. C'est pourquoi plus les hommes recherchent sincèrement la vérité, plus ils approchent de l'union.

Personne ne viendra à notre aide, si nous ne nous aidons nous-mêmes. Et pour s'aider soi-même, il ne faut rien attendre ni du ciel ni des hommes, mais cesser de faire du mal et tâcher de faire un peu de bien.

Il suffit à chacun de commencer à faire ce qu'il doit, et de cesser de faire ce qu'il ne doit pas, il nous suffit de mettre sur nos actes toute la lumière qui est en nous, pour qu'aussitôt s'établisse le royaume de l'Amour auquel tend tout être humain. L'amélioration des conditions de la vie humaine résulte des efforts moraux isolés, de l'éclaircissement de la vérité et de son observation.

Si les hommes pouvaient seulement se persuader que la force n'est pas dans la force, mais dans la vérité, s'ils s'y tenaient en paroles et en actions, s'ils

ne disaient pas ce qu'ils ne pensent pas, s'ils ne faisaient pas ce qui, à leurs yeux, n'est pas bien ! La force ne réside pas dans la force physique, mais dans la pensée et dans sa claire et indépendante expression. Cette force spirituelle, toute-puissante, insaisissable et libre, est celle qui apparaît dans l'âme d'un homme lorsque, seul, il songe en lui-même aux événements du monde, puis ensuite, involontairement, expose sa pensée aux personnes avec lesquelles il est lié. Ni les milliards de roubles, ni les millions de soldats, ni les institutions, ni les guerres, ni les révolutions, ne feront jamais ce que peut faire un homme libre lorsqu'il exprime tout simplement ce qu'il croit juste, sans se laisser troubler par ce qui existe et par ce qu'on lui souffle. Un homme libre dira franchement sa pensée et son sentiment au milieu de milliers d'hommes dont la conduite et les paroles expriment tout le contraire. Il semblerait que celui qui dit avec sincérité sa pensée dût rester isolé, mais, le plus souvent, il arrive que tous, ou du moins la plupart des hommes ont depuis longtemps la même pensée et le même sentiment, seulement qu'ils ne les expriment pas. Ainsi, ce qui représentait hier l'opinion d'un seul homme deviendra bientôt celle de la majorité. La conscience d'un seul homme peut éveiller et purifier celle d'un peuple !

L'essentiel, c'est de former l'homme.

Aucune organisation sociale ne donnera à l'homme le bonheur qu'il rêve, si l'homme lui-même n'est pas changé.

L'œuvre première est de former l'homme.

VII

Ici se pose la question de l'instruction et de l'éducation que Tolstoï divise en deux notions distinctes.

L'instruction, dans le sens le plus vaste, comprend la réunion de toutes les influences qui développent l'homme, qui lui ouvrent les plus larges horizons. Les jeux des enfants, les souffrances, les punitions des parents, les livres, les travaux, l'étude forcée ou libre, les arts, les sciences, la vie, tout instruit. L'éducation est l'action d'un esprit sur un autre dans le but de forcer l'élève à s'assimiler certaines habitudes morales. L'instruction est la transmission du savoir à un autre. Libres, l'enseignement et l'étude sont des moyens d'instruction ; ce sont des moyens d'éducation lorsque l'enseignement est forcé et l'étude exclusive.

L'instruction est libre. L'éducation, c'est l'instruction forcée. L'éducation est une tendance au despotisme moral, tendance érigée en principe. L'éducation, en tant que formation préméditée des esprits sur certains modèles n'est point féconde, n'est point légitime, n'est point possible.

Par le mot *École*, Tolstoï n'entend point la maison où l'on étudie, ni les instituteurs, ni les élèves, ni une certaine tendance de l'enseignement. Par le mot *école*, compris dans son sens le plus large, Tolstoï entend *l'action consciente et voulue de celui qui instruit sur ceux qui s'instruisent*, c'est-à-dire une partie de l'instruction, sous quelque forme que cette

action se manifeste : écoles, cours publics, musées, etc. La non-intervention de l'école dans l'éducation signifie qu'elle n'intervient point dans la formation des croyances, des convictions et du caractère de celui qui s'instruit. Cette non-intervention s'obtient en laissant à qui s'instruit l'absolue liberté de recevoir à sa guise tel ou tel enseignement qui répond à ses besoins et à ses désirs.

Les cours publics, les musées sont les meilleurs modèles des écoles qui n'interviennent point dans l'éducation.

L'enfant n'est jamais le même à la maison et à l'école. Tandis qu'à la maison c'est un être content de vivre, désireux d'apprendre, le sourire aux yeux et aux lèvres, qui cherche en tout l'instruction, qui exprime clairement ses idées dans sa langue ; à l'école il se transforme en un être accablé, comprimé, avec une expression de fatigue, d'épouvante et d'ennui, qui répète du bout des lèvres des mots étrangers dans une langue étrangère, — être dont l'âme, comme un escargot, se retire sous sa coquille. Il suffit d'observer ces deux états pour savoir lequel des deux est le plus propre au développement de l'enfant. Cet étrange état psychologique consiste en ceci, que toutes les facultés supérieures : imagination, génie créateur, dignité individuelle, cèdent la place à d'autres facultés semi-animales : prononcer les sons sans égard pour le sens, subir les mots sans permettre à l'imagination de les vérifier par des formes, en un mot, étouffer en soi toutes les hautes facultés pour n'y développer que l'hypocrisie, le mensonge, la stupidité.

En outre de ce mal négatif, — l'instinctif dégoût

des enfants pour une instruction qu'ils recherchent à la maison, — l'école est nuisible, physiquement, pour le corps, si intimement uni à l'âme dans le premier âge. Il ne faut pas envisager l'école comme une compagnie disciplinée de soldats, que commande aujourd'hui un lieutenant, demain, un autre. Pour l'instituteur familiarisé avec la liberté de l'école chaque élève a son individualité propre. Il y a dans l'école quelque chose d'indéfini, qui échappe presque entièrement à l'action du maître, quelque chose d'absolument inconnu à la science pédagogique et qui constitue néanmoins le fond même du succès de l'enseignement : c'est l'esprit de l'école. Cet esprit est soumis à des lois certaines et à l'influence négative du maître, c'est-à-dire que le maître doit s'abstenir de certaines choses pour ne pas détruire cet esprit.

Que dans le monde qu'on appelle pratique, dans le monde des Palmerstons et des Caïens, dans le monde qui tient pour raisonnable, non ce qui est raisonnable, mais ce qui est pratique, que là les gens, punis eux-mêmes, s'arrogent le droit et le devoir de punir. Les enfants, êtres simples, francs, doivent rester purs de mensonge, de cette criminelle croyance en la lègitimité du châtiment, d'où il suivrait que la vengeance est juste, dès que nous l'appelons punition.

Point de leçon : ce que l'élève a fait hier, il n'est pas obligé de s'en préoccuper aujourd'hui. Qu'il ne se torture pas l'esprit pour la leçon qui va venir, qu'il n'apporte que lui-même, sa nature impressionnable, et la certitude que l'école doit lui être aujourd'hui

aussi joyeuse qu'hier, qu'il ne songe à la classe qu'au moment où elle commence. Jamais de reproche de la part du maître. L'école ne doit ni punir ni récompenser, elle n'en a pas le droit; sa meilleure police et administration consiste à laisser aux élèves liberté absolue d'apprendre et de s'arranger entre eux comme bon leur semble.

Tolstoï s'insurge également contre l'instruction primaire, contre l'instruction secondaire « avec son latin » et contre l'université avec son « radicalisme ou son matérialisme ». Les universités modernes ont été fondées, en partie, pour les besoins du gouvernement, en partie pour la société, dite supérieure. Les gouvernements réclamèrent des fonctionnaires, des juristes ; pour les préparer, des universités se fondèrent. La société, dite supérieure, réclame aujourd'hui des libéraux sur un certain modèle ; les universités lui en préparent de tels. Le mal est seulement que les vrais besoins du vrai peuple ne sont pas satisfaits.

Les universités officielles sont des établissements qui ne diffèrent en rien des corps de cadets. De même que les corps de cadets préparent des officiers, de même les universités préparent des fonctionnaires. Les écoles supérieures forment non pas des hommes, mais des castes. Les universités modernes, si elles ne sont point absolument libres, n'ont d'autre fondement que l'arbitraire et elles sont aussi monstrueuses que les écoles des monastères.

La société, privilégiée par son université, élève les enfants dans des notions contraires au peuple, à toute la masse du peuple, sans autre justification que son orgueil. C'est dans l'organisation de l'université

moderne que se trouve la racine du mal, le despotisme de la société, contre lequel on n'a pas encore levé la main.

Voyez l'étudiant arraché à sa maison, à sa famille, jeté dans une ville inconnue et remplie de séductions pour sa jeunesse, sans guides, sans but, se désintéressant du vieux sans s'attacher au neuf. Il advient de ces jeunes gens ce qu'il en doit advenir : ou des fonctionnaires du gouvernement, ou des fonctionnaires-professeurs, ou des fonctionnaires-littérateurs, ou des êtres arrachés sans profit de leur milieu précédent, mêlés à une jeunesse pervertie, qui ne trouveront point pour eux une place dans la vie, et qui deviennent aigris, malades, mécontents. L'université prépare, non les esprits dont a besoin le genre humain, mais les esprits dont a besoin une société pervertie.

L'organisation des universités repose tout entière sur des fondements faux.

Cette université-là est seule compréhensible qui répond à sa définition, à son idée fondamentale : une assemblée de gens dans un but d'instruction mutuelle. Des gens s'assemblent, lisent, causent et finalement s'organisent dans ce but. Voilà la véritable université.

Les théories philosopho-pédagogiques prétendent résoudre la question : « Comment former le meilleur homme ? » d'après une certaine éthique élaborée par telle ou telle époque et reconnue indubitable. Platon ne doute pas de la vérité de sa morale ; sur elle, il édifie son éducation, et sur son éducation, sa cité. Comme Platon tous les philosophes pédagogistes cherchent le problème et le but d'instruction dans l'éthi-

que ; les uns la considèrent comme une science spéciale et définie, les autres, comme une science éternelle élaborée par le genre humain ; mais à cette question : « Que faut-il apprendre et comment ? » aucune théorie ne donne une réponse positive. Toutes les thèses vont se contredisant et s'écartant de plus en plus. Les théories les plus diverses, les plus opposées surgissent simultanément, sans que l'une l'emporte sur l'autre, et nul ne sait ce qui est faux, ce qui est vrai. Nul n'est satisfait de ce qui existe ; et nul ne comprend qu'il faut du nouveau, que le nouveau seul est possible. Toutes les théories pédagogico-philosophiques ont pour but et pour tâche la formation des gens vertueux. Mais la notion de la vertu ou demeure au même point, ou se développe infiniment, et malgré toutes les théories, la décadence et la splendeur de la vertu ne dépendent nullement de l'instruction. Chaque penseur exprime seulement ce que sent son époque ; et c'est pourquoi l'instruction de la jeune génération conformément à cette conscience est absolument superflue, — cette conscience étant déjà innée à toute génération vivante.

N'est-il pas évident que les programmes d'études de nos établissements supérieurs apparaîtront, dans le XXIe siècle, aussi étranges et inutiles que nous le semblent maintenant les écoles du moyen âge ? Il est bien facile de tirer cette conclusion : si, dans l'histoire du savoir humain, il n'est point de vérité absolue, si les erreurs vont se succédant l'une à l'autre, alors sur quel fondement forcer la jeune génération à s'assimiler des connaissances qui seront certainement reconnues fausses un jour !

Notre connaissance imaginaire des lois du bien et du mal, l'action qu'en vertu de ces lois nous prétendons exercer sur la jeune génération, n'est, la plupart du temps, que la résistance au développement d'une conscience nouvelle, que notre génération n'a point élaborée, mais qui s'élabore dans la jeune génération; c'est, pour l'instruction, un obstacle, non un auxiliaire.

L'instruction marche dans sa voie, indépendante de l'école. Là où la vie est instructive, le peuple en général est instruit. Plus un peuple s'avance dans la voie de l'instruction générale, plus l'instruction se retire de l'école dans la vie, jusqu'à réduire à rien le contenu de l'école.

Le peuple a soif de l'instruction, et chacun y court d'instinct. Il faut toujours laisser au peuple, en matière d'instruction, toute sa liberté. Le seul critérium de la pédagogie ne doit être que la liberté.

Toute instruction sérieuse s'acquiert seulement par la vie, mais non par l'école.

La meilleure école pour former l'homme, c'est la Famille.

V

On a beaucoup reproché à Tolstoï d'être le destructeur de la famille et du mariage. Rien n'est plus téméraire.

Tolstoï dénonce les vices du mariage et de la famille modernes, mais il ne porte point, il ne veut guère porter un coup mortel à ces institutions

mêmes. Il ne dit pas que le mariage est un mal : il proclame que le mariage actuel, fondé sur l'hypocrisie, est un malheur pour le genre humain. Le mariage, tel qu'il existe aujourd'hui, n'est qu'une lutte, une forme de violence et d'hypocrisie, puisqu'il ne repose guère sur le sentiment sublime de l'affection et de l'amour, mais sur l'intérêt, les artifices.

Tolstoï ne nie pas l'amour, il ne dit pas que le mariage n'admet pas l'amour exclusif pour une seule femme ; au contraire, pour lui, l'union n'est sainte que quand cet amour est l'un de ses éléments. L'amour réel et exclusif pour une femme n'est possible que lorsque l'amour général pour l'humanité est maintenu et reste intact. L'amour exclusif pour une femme est excellent en lui-même, mais s'il ne repose pas sur les grandes bases de l'affection, ce n'est que le désir animal, qui se transforme souvent en haine.

Les peuples deviennent malades dès qu'ils s'écartent des vraies lois de la nature, cet écart les mène à la ruine de l'amour, à la stérilité, à la destruction de la famille. Si la *Sonate à Kreutzer* nous présente la vie conjugale comme un enfer pouvant supporter la comparaison avec les cercles les plus tragiques de l'épopée dantesque, ce n'est pas la vie conjugale en général, mais telle qu'elle existe aujourd'hui basée sur le mensonge. Tolstoï ne détruit pas la famille, il apporte de nouvelles conceptions familiales. Ce n'est pas à l'abolition de la famille, c'est à sa moralisation, ce n'est pas à la suppression, mais à la rénovation du genre humain que Tolstoï aboutit dans son livre : *Sonate à Kreutzer*. Pour lui, le travail social

de la nation se reflète plus nettement dans la famille, cette petite cellule sociale, que dans les institutions politiques.

Seul l'amour maternel est capable d'élever les hommes vers l'amour humanitaire. L'amour maternel perce la nuit des souffrances, comme la cime d'un glacier émerge tout à coup des ténèbres aux premiers rayons du jour.

C'est également à tort que l'on considère Tolstoï comme un anti-féministe. Certes, il ne parle nulle part des droits politiques de la femme, mais les accorde-t-il à l'homme? Les seules lois qui gouvernent la vie sont, pour Tolstoï, le travail et l'amour. Or, la place qu'il y accorde à la femme est égale, sinon supérieure, à celle de l'homme.

C'est à la femme, à la mère, qu'il laisse le soin d'éducation des enfants. « Si seulement les femmes comprenaient leur mission, leur force, et l'employaient au salut de leurs époux, de leurs frères, de leurs enfants, au salut de tous les hommes ! »

Quelle haute conception de la mission de la mère ! Seule, dit Tolstoï, une mère qui regardera l'enfantement comme un accident désagréable, et trouvera dans ses plaisirs d'amour, dans les commodités, dans les relations mondaines, le sens de la vie, celle-là seule élèvera ses enfants de manière qu'ils aient tous les plaisirs possibles : elle les nourrira délicatement, leur enseignera, non point ce qui les rendra capables de sacrifice, de travail et d'énergie, mais ce qui les affranchira de tout cela.

Seule, une femme ayant perdu le sens de sa vie, prendra part à ce faux travail de l'homme, dans

lequel son mari, en s'affranchissant des devoirs de l'homme, peut usurper avec elle les travaux d'autrui. Seule, une telle femme choisira pour sa fille un mari pareil ; elle estimera les gens non par ce qu'ils sont, mais par ce qu'ils apportent avec eux : la situation, la fortune, l'art d'usurper les travaux d'autrui.

Mais la femme véritable, la mère véritable préparera ses enfants au travail, au sacrifice, aux actes de l'énergie et de la volonté. Une telle mère enseignera à ses enfants, non pas ce qui leur permettrait d'échapper au travail, mais ce qui les aidera à porter le travail de la vie. Elle n'a besoin de demander à personne ce qu'il faut enseigner aux enfants, à quoi les préparer. Elle saura tout et ne craindra rien. Une telle femme, loin de pousser son mari vers un travail mensonger ayant pour but d'usurper le travail d'autrui, se détournera avec effroi de ce travail.

Une telle mère ne choisira pas un mari à sa fille pour l'hypocrisie de ses manières, mais elle estimera partout et toujours chez les hommes le travail, la bonté, l'énergie ; elle méprisera ce faux travail de parade dont le seul but est de s'affranchir du véritable travail. Une telle mère ne cherchera pas pour son mari et ses enfants des distinctions extérieures, de l'argent, des diplômes donnant droit au travail des autres, elle enseignera à ses enfants l'énergie de remplir leur tâche de la vie, au péril même de leur vie, parce qu'elle sait que là seulement réside le bonheur de la vie. Et c'est à la mère de former l'homme, de préparer les nouvelles générations, basées sur le Travail et l'Amour.

D'après Tolstoï, c'est la femme qui tient entre ses mains le salut du monde !

IX

« Il semble, dit M. G. Le Bon, que ce soit une loi psychologique presque générale dans tous les âges, qu'on ne puisse être apôtre sans éprouver le besoin intense de massacrer quelqu'un ou de briser quelque chose[1]. »

Tolstoï n'appartient pas à cette catégorie d'apôtres. Il ne veut rien massacrer, rien bouleverser, rien incendier, rien réduire en cendres ; il ne prêche pas la terreur, mais la rénovation consciente de l'être humain.

La société actuelle, dit-il, est mal organisée ; elle est fondée sur le mensonge, la violence, le mal. Il faut la changer. Comment ? par la violence ? Non, on ne détruit pas le mal par le mal. La société est composée d'unités, d'hommes. Si la société est mauvaise, c'est que les hommes l'ont faite telle, et les hommes l'ont faite telle, parce qu'ils sont eux-mêmes mauvais. Pour changer la société, il faut donc, avant tout, changer l'homme.

Avec Rousseau, Tolstoï croit à la bonté native de l'homme. Sa méchanceté est la conséquence nécessaire de la fausse instruction qu'on lui donne. Il faut donc changer l'instruction actuelle. La meilleure instruction, la meilleure formation de l'homme se

(1) *La psychologie du socialisme*, p. 110, Paris, Alcan, 1898.

fait par la famille ; non pas par la famille telle qu'elle existe aujourd'hui, c'est-à-dire fondée sur le mensonge et l'hypocrisie, mais par la famille basée sur l'amour, le bien et le travail. Tolstoï croit que par la réorganisation de la famille on pourrait arriver à la réformation morale de l'homme et à la rénovation du genre humain.

On peut considérer comme utopie la foi de Tolstoï dans la rénovation de la société ; mais qui donc niera que la question sociale est une question d'éducation ? « La distinction du bien et du mal est une chose qui s'apprend, elle n'est point innée, mais déposée en nous par l'éducation[1]. »

Or, pour être juste, — car il y a des moments où il faut regarder la vérité en face, — sur quoi sont-elles basées dans notre société, l'éducation et la famille ?

« C'est dans des prisons, dit Ed. Maneuvrier, que nous préparons nos enfants à la vie..... Nous les préparons à l'action virile en détruisant chez eux toute espèce d'initiative... Nous les réduisons à une véritable incapacité d'agir et de se gouverner eux-mêmes... Tous, ils sont atteints d'une même maladie morale, l'atrophie de la volonté...[2]. »

« Elevés parmi toutes sortes de notions artificielles, accoutumés dès notre enfance à considérer comme vérités éternelles, les opinions philosophiques et la cosmogénie d'une école dont les conceptions principales sont encore aujourd'hui officiellement ensei-

(1) Dr Maurice de Fleury. *L'Ame du criminel*, p. 61, Alcan.

(2) *L'Éducation de la bourgeoisie*, p. 64 et suiv. Paris, 1889.

gnées, imposées aux jeunes esprits, notre intelligence trop disciplinée ne sait plus penser d'elle-même[1]. »

« La faute capitale de notre éducation actuelle, dit un personnage d'une des pièces d'Ibsen, est d'avoir mis tout le poids sur ce qu'on *sait* au lieu de le mettre sur ce qu'on *est*. »

Aussi voyons-nous à quoi cela aboutit : à l'antagonisme entre nos sentiments et nos actes, au dualisme douloureux de toute notre vie. Au lieu d'*être*, nous voulons toujours *paraître*.

On développe l'intelligence, on néglige le caractère :

« L'énergie et la volonté sont reléguées au second plan[2]. »

« L'homme est destiné à agir ; il doit jouer un rôle dans la vie ; et la façon dont il s'y comporte, bien ou mal, dépend bien plus souvent de son caractère que des connaissances dont on a pu le munir[3]. »

Et la formation du caractère dépend de l'éducation. Et la vraie éducation ne se donne que par la famille, dit Tolstoï.

C'est le principe même du grand éducateur suisse Pestalozzi ; éducation par la famille et, dans la famille, par la mère.

Pour que l'individu se développe réellement et librement dans la famille, il faut que celle-ci soit constituée sur des principes vrais.

(1) Dr Maurice de Fleury. *L'Ame du criminel*, p. 57.

(2) Duproix. *Kant et Fichte et le problème de l'éducation*, p. 12, Alcan.

(3) *Idem*, p. 16.

Or, le mariage actuel n'est qu'une affaire. Et c'est par ce mariage-là que l'on veut fonder la société nouvelle! Tant que le mariage ne sera qu'une association d'intérêts matériels, la famille sera malade, l'éducation de nos enfants déplorable, les hommes seront malheureux, les femmes esclaves et la société de plus en plus mourante.

C'est avec le mariage que commence la lutte entre les sexes, entre les individus. La nature a établi le mariage comme l'union des sexes ; les hommes l'ont transformé en une lutte! Tels sont les fruits de la civilisation et du progrès dont nous sommes fiers!

Aucune réforme sociale n'atteindra son but, dans aucun pays, sans un remaniement complet des lois relatives au mariage et à la famille.

Avant de vouloir changer le monde, la femme doit commencer par changer sa propre vie, elle doit commencer par devenir assez consciente, assez forte moralement pour pouvoir organiser sa propre existence, pour pouvoir se choisir librement un compagnon de la vie, un compagnon qui l'épouse pour elle-même, rien que pour elle-même, qui ne voie en elle qu'une bonne compagne capable de le comprendre et de fonder avec lui une famille. Cette famille nouvelle doit être épurée des tares actuelles et adaptée à la complexité croissante de l'être humain, elle doit être basée sur : l'estime, l'affection, l'indépendance et la liberté morales, le désintéressement, l'*égalité dans la dissemblance*, la poursuite du même but et du même idéal des époux.

« La liberté de l'amour n'existera réellement pour les deux sexes que lorsqu'ils pourront et sauront éga-

lement choisir et déterminer la raison de leur choix[1]. »

Ni l'homme ne peut être libre, si la femme est esclave, ni la femme ne peut être libre, si l'homme est esclave, et ils le sont tous les deux, homme et femme, esclaves de leurs sentiments, formés par les inepties des siècles, esclaves de leurs préjugés, esclaves tous les deux, partout et toujours! Il ne s'agit pas de l'affranchissement de la femme, il s'agit de la transformation de la vieille institution qui est la cause de tous les maux dont souffre l'humanité tout entière, — mariage ; je ne dis pas, — famille. Car la transformation des bases actuelles du *mariage* ne supprime pas la *famille*. Au contraire. On prétend que le mariage transformé amènerait l'abandon des enfants à l'État. Loin de là. Dans la famille future, la mère et l'enfant ne seront pas du tout obligés de se quitter.

Par quels moyens arriverons-nous à construire cette famille? Par la révolution? Non. On fait une révolution sociale, économique, on ne fait pas de révolution morale et intellectuelle, elle doit se faire, elle doit venir d'elle-même, autrement elle n'aboutit à rien ou presque à rien. L'esprit s'approprie un fonds de pensées nouvelles, qui restent souvent à l'état de notion, mais qui ne passe pas dans le *sang*. Est-ce que la révolution de 89 a détruit tous les égarements moraux du moyen âge, tous les préjugés? Un changement d'État ne change pas les conditions

(1) E. Fournière. *La Famille idéale*. Revue socialiste, mars 1898, p. 297.

morales de l'individu, et il s'agit, *avant tout*, de changer, de transformer, d'affranchir l'individu qui ne peut être affranchi — moralement — que par des efforts évolutifs sur lui-même.

Quiconque veut être libre doit s'affranchir lui-même, par sa propre volonté, le contraire prouve ou qu'il ne porte pas dans son âme la notion de la liberté ou qu'il n'a pas assez de volonté pour atteindre cette liberté. Et la liberté ne se donne pas : elle se conçoit; on ne peut pas la réclamer : on doit la prendre. Mais cela ne peut pas être appliqué aux enfants dont la volonté est encore à former. Nos efforts doivent être donc portés : 1° vers nous-mêmes et 2° vers ceux qui composeront la cité future — vers les *enfants*. Au lieu d'apprendre aux jeunes gens comment leurs ancêtres se massacraient les uns les autres, il faudrait leur apprendre à vivre, à travailler, à lutter, il faudrait leur apprendre à voir dans la jeune fille non pas un objet de plaisir, non pas un objet d'utilité, non pas même un enfant à gâter, mais un être majeur, conscient, responsable, ayant les mêmes droits que l'homme et possédant un trésor d'affection qu'elle ne demande qu'à lui donner.

Et alors, l'homme et la femme seraient affranchis, et la société serait libre, et l'humanité serait vraiment intégrale ! Là doit être le but de tous nos efforts, de toutes nos luttes, de toutes les aspirations de la femme, de la mère. Elle ne doit jamais oublier que son émancipation ne doit être que morale, qu'elle ne doit avoir pour but que la régénération, la purification de la famille et l'élévation des générations à venir.

CHAPITRE IV

TOLSTOÏ ET L'ART [1]

I

Les problèmes de l'art ont toujours tenu une large place dans les discussions des écoles ; la philosophie a toujours activement et vainement cherché à les résoudre. Chaque penseur, chaque esthéticien nous propose sa propre définition qui se trouve en contradiction avec celles des penseurs antérieurs et postérieurs. La vérité est que depuis Gottelieb Baumgarten, le fondateur de l'esthétique, l'éternelle question de l'art reste encore aujourd'hui sans réponse.

Aucune des doctrines, aucune des définitions existantes de l'art ne satisfait Tolstoï, il les trouve toutes absurdes et nuageuses. Il constate la divergence d'opinions et l'effroyable obscurité qui règne dans cette région de la science philosopbique. « En quoi consiste l'art [2] ? » se demande-t-il. D'après l'auteur de *ma Religion*, voir dans l'art la création de la beauté, c'est n'y rien voir du tout, puisque nous ignorons

(1) *Revue philosophique*, janvier 1899.

(2) *Tschto takoïé iskousstvo ?*

totalement ce que c'est que la beauté, puisque toutes les définitions de la beauté sont divergentes et obscures. Toutes ces définitions peuvent être ramenées à deux principes opposés : 1° la beauté est une chose qui existe par elle-même, une des manifestations du Parfait, de l'Absolu, de l'Esprit, de l'Idée, de la Volonté, de Dieu ; 2° la beauté est un certain plaisir que nous éprouvons, mais qui n'a pas pour objet nos avantages individuels. Tolstoï n'approuve ni l'une ni l'autre de ces définitions, il les trouve fantaisistes et arbitraires. « Jamais, dit-il, on ne pourra prouver qu'il est possible de lier l'idée du beau à l'idée de Dieu. Admettre pour beau uniquement ce qui nous plaît est également irrationnel par le fait même que chacun de nous a ses préférences. » Chacun aussi a son dieu. Pourquoi Tolstoï ne veut-il pas admettre la possibilité de lier l'idée du Beau à l'idée de Dieu? L'artiste ne peut-il pas considérer Dieu, le Beau, l'Idéal comme synonymes? Dieu, c'est le but supérieur, le but suprême vers lequel tend tout être humain. Pour Tolstoï, Dieu, c'est le Bien; pour le dévot borné, c'est le paradis céleste ; pour l'épicurien moderne, c'est le bien-être terrestre ; pour le disciple de Mahomet, c'est le délicieux jardin de l'Éden. Pourquoi ne pas admettre que ce but suprême, ce Dieu, soit, pour l'artiste, le désir irrésistible de réaliser l'idée de la beauté, telle qu'il la conçoit? « L'humanité, dit Tolstoï, a besoin de connaître les signes objectifs du beau. » Je ne le trouve pas. Le jour où l'on parviendra à définir l'art et la beauté, ni l'art ni la beauté n'existeront plus. On ne définit pas l'infini par le fini. C'est

justement cette divergence d'opinions, ce quelque chose d'indéfinissable, d'insaisissable, qui crée le charme de l'art, de la beauté, de la vie elle-même. Tolstoï cherche une définition de l'art, mais l'art n'est qu'une branche de la vie, et la vie, elle, est-elle définie ? Nous passons toute notre vie à en chercher la raison. Heureusement. Car le jour où nous découvrons la raison de notre existence, nous n'aurions peut-être plus de raison de vivre. Chaque être humain, quels que soient son développement intellectuel, sa race, les conditions sociales de sa vie, comprend à sa manière et la vie et la beauté, et l'art et le bonheur. Vouloir lui imposer une règle de conduite, une définition de la vie, c'est vouloir attenter à sa liberté individuelle, à la libre évolution de son développement. Vouloir imposer à l'artiste une définition de l'art, c'est vouloir lui ôter ce qu'il y a en lui de plus précieux : la liberté de son *moi* créateur, la liberté de son imagination, la force et l'originalité de ses émotions. Pourquoi vouloir imposer aux artistes nos idées abstraites ? C'est dans l'empire de la pensée abstraite qu'il faut chercher les différences radicales entre l'art contemporain et l'art des beaux temps héroïques où l'artiste était *lui-même*. « L'abstraction est un cadavre, dit l'éminent auteur de la *Psychologie des sentiments*, où — ce serait moins pittoresque, mais plus juste, — un squelette ; car une abstraction scientifique est la charpente osseuse des phénomènes[1]. » Ecartant ceux qui, par un don assez rare

(1) Th. Ribot. *L'Évolution des idées générales*. Paris, 1897, p. 153.

de la nature (Gœthe), ou par artifice de l'éducation, sont capables de manier tour à tour l'image et le concept, le savant psychologue constate l'antagonisme entre l'image et l'idée, entre les hommes d'imagination et les hommes d'abstraction. « On ne peut être simultanément un abstracteur et un imaginatif, parce qu'on ne peut simultanément penser par totalité et par fragment, par groupe et par fraction et que ces deux habitudes mentales, sans s'exclure absolument, se contrecarrent ; chez les abstracteurs (théoriciens, savants) la tendance est toujours vers l'unité, les lois, les généralités, vers la *simplification*. Au contraire, les types d'imagination, les artistes rêvent toujours une œuvre organique, vivante, donc *complexe*. Les uns avec des mots, d'autres avec des formes, d'autres avec des sons ; les réalistes à l'aide de détails minutieux ; les classiques à l'aide d'esquisses générales, tendent au même but. La musique aussi qui, par sa nature, semble à part, n'est-elle pas une architecture de sons d'une étonnante complexité, suscitant parfois des états d'âme contradictoires[1]. » Donc, les types d'abstraction représentent un squelette ; les types d'imagination rêvent une œuvre organique, vivante. Comment vouloir, après cela, imposer aux artistes des idées abstraites ? Comment vouloir, avant qu'ils prennent le pinceau, la plume, leur donner une définition de l'art, de la poésie, de la musique ? Ne demandons pas aux artistes de penser comme nous ; inquiétons-nous plutôt de ce qu'ils ont pensé eux-mêmes et entrons

(1) Th. Ribot, ouv. cité, p. 153.

dans leur dessein, pour les comprendre ; apprécions en elle-même leur œuvre réalisée, au lieu de regretter qu'ils n'aient pas deviné notre esthétique. L'artiste n'a pas besoin de nos idées abstraites. S'il a une âme, c'est-à-dire du talent, son œuvre aura toujours une idée, même si la symétrie de ses lignes n'est pas absolue : ce ne sont pas les lignes symétriques qui font la beauté harmonieuse d'une œuvre, c'est l'étincelle que lui communique son créateur.

L'esprit analytique de Tolstoï n'admet aucune des définitions existantes de l'art. Il trouve que l'esthétique n'a pas encore donné ce qu'on pouvait attendre de l'activité cérébrale de l'homme, qu'elle n'a pas déterminé les propriétés et les lois de l'Art ou du Beau ; si le Beau en est l'essence, ou les propriétés du goût, si, comme le veulent Voltaire et Diderot, dans la critique de l'art, c'est le goût qui décide. L'auteur de *Anna Karénine* ne veut pas envisager l'art comme la manifestation du beau, « c'est-à-dire du plaisir, » et, fidèle à sa théorie de *simplification*, il nous propose sa propre définition de l'art qui est celle-ci : « *L'art est une des conditions de la vie, étant en même temps un moyen de communion entre les hommes.* » L'art, d'après Tolstoï, est une activité humaine qui consiste en ce qu'un homme exprime consciemment aux autres, au moyen de certains signes extérieurs, les sentiments qu'il a ressentis et, en ce que ses semblables se pénètrent de ses sentiments et les revivent.

Cette conception de l'art est en harmonie parfaite avec l'état d'âme actuel de Tolstoï, avec toutes ses idées nouvelles. L'apôtre de Iasnaïa-Poliana est

arrivé à une simplification suprême de la vie. Sa nouvelle conception de l'art est la résultante naturelle de ses idées. Cette conception est sincère ; nous l'enregistrerons, nous l'ajouterons à la longue liste des définitions de l'art existantes, nous la discuterons : nous ne l'accepterons pas comme définitive. Nous ne devons jamais accepter aucune forme comme la forme définitive et parfaite du vrai, du bien et du beau. Nous devons monter toujours plus haut, marcher toujours vers l'absolu. L'absolu est peut-être un rêve, mais la recherche de l'absolu remplace souvent l'absolu même.

II

Ainsi, d'après Tolstoï, les métaphysiciens se trompent, en voyant dans l'art la manifestation d'une idée mystérieuse de la beauté ou de Dieu ; l'art n'est pas, non plus, comme le prétendent les esthéticiens physiologistes, un jeu où l'homme dépense son excès d'énergie ; il n'est pas l'expression des émotions humaines par des signes extérieurs ; il n'est pas une production d'objets plaisants ; surtout l'art n'est pas un plaisir : *il est un moyen d'union entre les hommes, les rassemblant dans un même sentiment, et par là, indispensable pour la vie de l'humanité et pour son progrès dans la voie du bonheur*. L'art est un organe de la vie de l'humanité qui traduit par le sentiment la conscience des hommes. L'art, ajoute Tolstoï, doit donc être accessible à tous. L'art, pour être de l'art, doit avant

tout être intelligible, c'est-à-dire qu'il doit impressionner et transmettre les sensations, qu'elles soient vraies ou fausses. S'il ne peut pas les transmettre, et les transmettre effectivement, ce n'est pas de l'art. Si un homme, poursuit Tolstoï, sans aucun effort de sa part, reçoit, en présence de l'œuvre d'un autre homme, une émotion qui l'unit à cet autre homme, et à d'autres encore, recevant en même temps que lui la même impression, c'est que l'œuvre en présence de laquelle il se trouve est une œuvre d'art. Et une œuvre a beau être belle, poétique, riche d'effet et intéressante, ce n'est pas une œuvre d'art si elle n'éveille pas en nous cette émotion toute particulière, la joie de nous sentir en communion d'art avec l'auteur et avec les autres hommes en compagnie de qui nous lisons, voyons, entendons l'œuvre en question. « L'art bon, grand, universel, peut être incompréhensible pour un cercle restreint de gens corrompus, mais non pour toute la grande majorité d'hommes simples[1]. » Au lieu de chercher à initier « la majorité d'hommes simples » aux œuvres d'art les plus élevées, Tolstoï ne reconnaît comme vraiment artistiques que celles qui sont à la portée des ignorants et des intelligences rudimentaires ou fausses. « Dire d'une œuvre d'art, qu'elle est bonne, et en même temps prétendre qu'elle n'est pas à la portée de tout le monde, c'est dire qu'un aliment est excellent, mais que les hommes ne peuvent pas le manger. » Pardon. L'aliment peut être excellent, mais il peut ne pas plaire à tout le monde, il peut

(1) *Pensées* de Tolstoï, p. 116, pensée 273.

même ne pas convenir à tous les goûts. Si une œuvre d'art ne plaît pas ou reste incompréhensible aux masses, ce n'est pas une raison de déclarer qu'elle est fausse, qu'elle n'est pas une œuvre d'art. Oui, la mission de l'artiste est de traduire et de transmettre les émotions et les sentiments qu'il éprouve, mais encore faut-il que ceux auxquels ces émotions se transmettent soient en état de les concevoir, de les éprouver, de les comprendre. Nos facultés émotives, comme nos facultés cérébrales, subissent un développement évolutif. Il y a aussi des êtres qui sont psychologiquement incapables d'éprouver une émotion quelconque. Enfin, tout le monde n'éprouve pas les mêmes émotions. Les émotions, les sentiments, les idées que suggèrent, à dix personnes, une œuvre d'art, un paysage, un événement quelconque, ne se ressemblent guère. Est-ce que les émotions artistiques que suggèrent *Anna Karénine* et *Guerre et Paix*, sont les mêmes chez tout le monde ? Leur beauté artistique est-elle compréhensible à tout le monde ? (Il est vrai qu'avec sa logique implacable le penseur russe condamne maintenant tous ses écrits que nous considérons comme des chefs-d'œuvre et ne fait exception que pour deux opuscules où il a mis toute son âme de prédicateur et d'apôtre : *Dieu voit la vérité* et *Au Caucase*.) Chaque individu conçoit, voit, analyse, veut, comprend d'après son tempérament, c'est-à-dire d'après ses facultés émotives, sentantes et pensantes. Et l'éducation artistique, qu'en faisons-nous ? Les œuvres d'art nous révèlent-elles dès la première sommation leurs plus délicieux secrets ? Elles commencent par intéresser notre

curiosité, et il faut une certaine culture pour pénétrer leur beauté. Combien de fois faut-il retourner à la Sixtine, avant de déchiffrer un Michel-Ange ? Ce sont des *études* sans fin. Certes, la culture esthétique ne saurait être exclusive, mais il faut se soumettre aux épreuves d'un long noviciat. Ne comprend pas qui veut une œuvre d'art. « Pour qu'un tableau évoque en moi un plaisir esthétique, et l'action d'un de mes semblables, une émotion morale, il ne suffit pas que mes sens m'en révèlent l'existence, il faut que mon esprit les comprenne [1]. » Les personnes qui n'ont jamais éprouvé l'impression produite par une œuvre d'art peuvent aussi s'imaginer que les excitations nerveuses provoquées en elles constituent des impressions artistiques. Comment donc vouloir qu'une œuvre d'art soit compréhensible à tout le monde ? Je ne parle pas de ceux — peintres, poètes, musiciens — qui ont élevé la confusion et l'obscurité, dans les œuvres d'art, au rang de qualité et qui ont admis l'indéfini et le nuageux comme des vertus artistiques. Leur art est non seulement incompréhensible à la majorité des hommes, il est incompréhensible à leurs auteurs mêmes. Lorsqu'une œuvre d'art est claire, compréhensible pour l'artiste, elle le sera toujours pour ceux auxquels elle transmet les émotions de l'artiste. J'aime les œuvres nuageuses de Carrière, parce que je suis certain que leur auteur est sincère, qu'il y traduit ses émotions, je sens qu'il *voit* les choses comme il les peint ; il évoque en moi

(1) P.-F. Thomas. *L'Éducation des sentiments*, p. 31, Alcan, 1898.

des émotions, des sentiments de la souffrance humaine, mais je n'aime pas les œuvres artificiellement indéchiffrables de certaines écoles modernes. L'artiste ne doit appartenir à aucune école. Il vaut mieux qu'il reste solitaire que de subir l'influence tyrannique et funeste de ceux qui prêchent toujours et ne font jamais rien. Il n'est pas d'œuvre plus vide que celle de certaines « chapelles d'art ». Elles n'ont apporté jusqu'à présent aucune pensée nouvelle, elles n'ont jamais eu aucune conception neuve. Je suis absolument de l'avis de l'auteur de *Qu'est-ce que l'art?* — que le penseur, le peintre, ne sera guère celui qui, élevé dans une école ou une « chapelle » où l'on est censé de former l'artiste (et où, à proprement parler, on forme un destructeur de l'art), recevra le diplôme et le poinçon de garantie : ce sera celui qui, ne voulût-il ni penser ni exprimer ce qu'il sent dans l'âme, ne pourra point s'en empêcher, sous l'impulsion de deux forces insurmontables : la poussée intérieure et le besoin qu'ont les hommes des produits artistiques et intellectuels. Ce n'est point à l'école que s'instruit le véritable artiste, c'est dans la vie, en étudiant l'exemple des grands maîtres. Les écoles d'art ont une influence doublement funeste. Elles détruisent, d'abord, la capacité de produire de l'art véritable chez ceux qui ont eu la malchance d'y entrer et d'y perdre sept, huit ou dix ans de leur vie. Et en second lieu elles produisent d'énormes quantités de ces contrefaçons de l'art qui pervertissent le goût des masses et qui, d'après Tolstoï, sont en train d'envahir le monde. C'est dans ces « écoles » et dans la recherche

de l'obscurité que Tolstoï voit l'une des causes de l'appauvrissement de l'art contemporain. Mais la cause principale de cet appauvrissement est, d'après lui, dans le manque de foi des classes supérieures. De même que dans l'ordre intellectuel, une pensée n'a de valeur que quand elle est nouvelle et ne se borne pas à répéter ce que l'on sait déjà, de même une œuvre d'art n'a de valeur que quand elle verse dans le courant de la vie humaine un sentiment nouveau. Or, suivant le penseur russe, l'art s'est privé de la source d'où pouvaient découler ces sentiments nouveaux, le jour où il a commencé à estimer les sentiments, non plus d'après la conception religieuse, mais d'après le plaisir des artistes. C'est de la conscience religieuse des anciens Grecs qu'ont découlé les sentiments si nouveaux, si importants et variés à l'infini, qui se trouvent exprimés dans Homère et dans les grands tragiques. Le cas est le même pour les Juifs, qui sont parvenus à la conception religieuse d'un Dieu unique : c'est de cette conception qu'ont découlé, si neuves et si importantes, les émotions exprimées par les prophètes. Le cas est le même pour les poètes du moyen âge : *il serait le même*, souligne Tolstoï, *encore aujourd'hui, pour l'artiste qui reviendrait à la conception religieuse du vrai christianisme*. Certes, aux premiers siècles de la Foi, l'imagerie religieuse fut un moyen d'édification et d'instruction populaires. Certes, la religion a fourni à l'art des inspirations les plus hautes, mais l'influence a été réciproque. Les poètes et les sculpteurs ont été les véritables théologiens de l'hellénisme. D'ailleurs, l'action de la religion sur l'art a été tantôt

bienfaisante, tantôt funeste. L'islamisme, comme la religion juive, a proscrit les représentations plastiques. Le christianisme a fini par renoncer à cette proscription, mais le protestantisme a arrêté l'essor de la peinture religieuse. Pourquoi l'artiste doit-il revenir à la conception religieuse du christianisme? Vouloir qu'il ne puise ses inspirations qu'à la source de la foi religieuse, c'est vouloir borner le champ vaste, libre, universel, de l'art. La vie, la nature, l'homme, une idée, de beaux horizons, de belles montagnes, la belle musique, de beaux corps et de belles âmes peuvent parfaitement inspirer l'artiste, lui faire éprouver des émotions fortes, profondes, sincères, pures, morales et dignes d'être traduites par la peinture, la musique, la poésie. Prêchant que l'artiste retourne à la source sacrée du vrai christianisme, Tolstoï est certainement dans son rôle d'apôtre. « La foi, dit-il, est la force de la vie. Si l'homme vit, c'est parce qu'il croit en quelque chose[1]. » Parfaitement. Mais il peut croire aux idées de Jésus de Nazareth, comme il peut aussi croire à la beauté de l'univers, à la bonté de l'âme humaine, et cette foi peut aussi lui inspirer de belles œuvres. L'artiste peut avoir foi en son art, comme le penseur en ses idées, comme le prêtre chrétien dans les paroles d'un saint Pierre et d'un saint Paul. L'art est une religion. L'artiste l'aime, l'adore comme une divinité, il y puise ses forces, ses plaisirs, ses ivresses, son bonheur; il trouve sa religion puissante et sublime, elle seule

(1) *Pensées* de Tolstoï, p. 45, pensée 156.

peut faire jaillir de son âme une source vivante du beau et du bien. Je ne vois pas bien pourquoi le christianisme seul est capable de faire naître des « sentiments nouveaux ». Infinie aussi est la variété des sentiments nouveaux qui découlent de la bonté, de la tendresse, de la pitié, de la force morale. La nature offre à tout artiste sincère un répertoire infini des couleurs, des formes, des idées, c'est-à-dire de sentiments nouveaux. Est-ce que le sujet de la *Sorbonne* ou du *Bois sacré* de Puvis de Chavannes est moralement inférieur à celui de son *Inspiration chrétienne* ? Je ne pourrais comprendre pourquoi les œuvres de Beethoven, Lizst, Schumann, Chopin (Tolstoï fait exception pour son admirable *Nocturne en mi bémol majeur*), Wagner seraient inférieures aux *Misérables* de Victor Hugo que Tolstoï admire tant, ou aux *Nouvelles* de Dickens. Platon, Raphaël, Dante, Beethoven, Gœthe, chacun exprime sa pensée, ses sensations, ses impressions, chacun cherche la vérité à sa manière. Ce que nous demandons, avant tout, à l'artiste, c'est la sincérité. Tolstoï lui-même constate que c'est le degré de sincérité de l'artiste, qui détermine le degré de la contagion artistique. Dès que le spectateur, l'auditeur, le lecteur, devinent que l'artiste est lui-même ému par son œuvre, qu'il écrit, peint, joue pour lui-même, ils s'assimilent aussitôt les sentiments de l'artiste. On peut dire que la sincérité est la contagion essentielle de l'art. Si l'artiste est sincère, il nous donnera toujours, dans le domaine de l'art religieux ou de l'art profane, une profonde expression morale. C'est là, en somme, le désir de Tolstoï. « L'art, dit-il, doit être un organe

moral de la vie humaine. » L'art doit épurer, ennoblir tout ce qu'il touche. On voit que les idées de Tolstoï diffèrent sensiblement de celles de M. Ferdinand Brunetière [1].

Ce dernier prétend que dans *toute* forme d'art il y a un genre d'immoralité, non pas seulement dans ses formes inférieures, mais même dans les chefs-d'œuvre du plus grand art. Pour M. Brunetière, la prétendue chasteté de la sculpture est une hypocrisie. Suivant l'auteur de *la Moralité de la doctrine évolutive*, l'art n'agit sur nous que par l'intermédiaire des sens. Il y a bien du Tolstoï dans cette phrase, mais du Tolstoï incomplet, incompris et mal interprété. Le penseur de *Iasnaïa-Poliana* estime que la nature est belle et morale. « Le bonheur, dit-il, c'est de vivre avec la nature, de la voir, de la sentir, de lui parler [2]. » Pour l'auteur de la *Renaissance de l'Idéalisme*, toute morale est une réaction contre la nature, et l'imitation de la nature ne peut conduire qu'à l'immoralité. Un esthéticien allemand, Folgeldt, affirme, avec M. Brunetière, que chercher de la morale dans l'art est une pure folie. Inutile, n'est-ce pas, de protester contre ces idées ? La moralité de l'art est au-dessus de ces discussions. Comme la religion la plus pure, l'art offre le secret de nous apprendre à vivre une belle vie et une vie morale. Car la poésie, la peinture, la musique nous apportent des impressions délicieuses et pures, nous y puisons souvent nos enthousiasmes, nos espérances indis-

(1) *L'art et la morale.*

(2) *Pensées* de Tolstoï, p. 108, pensée 261.

pensables aux tristesses et aux découragements de la vie. Elles nous rendent meilleurs et plus moraux.

III

Tolstoï s'élève contre la critique. On prétend, dit-il, que le rôle de la critique est d'expliquer les œuvres d'art. Qu'est-ce donc qu'elle explique ? L'artiste, s'il est un véritable artiste, a, par son œuvre, transmis aux autres hommes les sentiments qu'il éprouvait. Et, dans ces conditions, que reste-t-il à expliquer ? L'œuvre d'un artiste ne saurait être expliquée. Si l'artiste avait pu expliquer en paroles ce qu'il désirait nous transmettre, il se serait exprimé en paroles. S'il s'est exprimé par la voie de l'art, c'est précisément parce que ses émotions ne pouvaient pas nous être transmises par une autre voie. « Quand un homme, dit Tolstoï, essaie d'interpréter des œuvres d'art en paroles, cela prouve seulement qu'il est incapable de ressentir l'émotion artistique. » Cela me semble un peu paradoxal. Quelle est la fonction de celui qu'on appelle ordinairement critique ? Je suis de l'avis de Tolstoï qu'elle est nulle, à moins *qu'il ne fasse, lui aussi,* œuvre d'art et de poésie. Le critique lit, voit, entend et tâche de comprendre. Comprendre, c'est penser pour soi ce qu'un autre a pensé avant nous et le penser avec la même intensité que lui. Comprendre, c'est sentir courir dans nos veines le frisson créateur de l'artiste. Le critique ne vaut que dans la mesure où il est artiste ; il n'est bon juge qu'à la condition d'être partie, lui aussi.

On croit que l'intelligence du critique est plus étendue que celle de l'artiste, c'est probablement parce qu'elle est moins passionnée. Quel est le rôle du critique ? Tolstoï ne le définit pas, puisqu'il nie la critique. Si l'art s'adressait à tous, dit-il, la critique n'existerait pas. On croit généralement que le critique doit montrer ce que le poète ou l'artiste n'a pas assez montré, il doit ouvrir ce qui n'est qu'entr'ouvert, il doit déployer. Mais le critique déploie plus souvent son propre *moi* que celui de l'artiste, ou celui de l'artiste à travers son propre tempérament. En un mot, comme l'artiste, le critique reste *lui-même*. Et l'artiste peut-il être aussi critique? L'art et la critique sont-ils compatibles ? Tolstoï ne pose pas cette question, et c'est dommage, elle est bien intéressante et excessivement importante. On nie le jugement chez l'artiste. Pour comparer deux impressions, dit-on, il ne faut être dominé ni par l'une ni par l'autre, il faut s'en éloigner et les juger du dehors, tandis que l'artiste est toujours tout entier dans chacune de ses impressions. La puissance de comparaison, voilà ce qui fait la critique. Une étude approfondie de la question fait changer cette opinion. Les critiques cherchent à déduire les raisons de leurs sympathies et de leurs antipathies ; les artistes, moins analyseurs, en sentent le pourquoi plus qu'ils ne l'expliquent. Mais ils savent ce qu'ils sentent, ce qu'ils veulent et ce qu'ils font. Pour se présenter sous une autre forme, leur critique n'en est pas moins de la critique. Pendant que l'artiste travaille, produit, il ne s'analyse pas, mais dès que son travail est terminé, il le critique, il le compare avec ce qu'il a

voulu faire. Chaque artiste porte en lui un idéal qui veut être satisfait. De là vient une comparaison incessante entre le degré atteint et celui qu'on voudrait pouvoir atteindre, qu'on se sent capable d'atteindre. Voilà pourquoi le meilleur critique d'une œuvre d'art, c'est son créateur, c'est-à-dire l'artiste lui-même. Nous pouvons dire qu'il y a un critique dans tout artiste ; il y a de même un artiste dans tout critique. Le point de départ de tous les deux, c'est l'idéal, ou, comme dit M. Th. Ribot, tous les deux « rêvent une œuvre organique, vivante donc *complexe*[1] ». Concevoir un idéal, c'est déjà l'aimer ; le comprendre, c'est en être saisi. Plus on en est saisi, plus on est près de l'exprimer soi-même : l'artiste par une création ; le critique par des conseils et des formules. Tous les deux planent dans l'imagination. Le rôle de l'imagination dans l'art est immense, c'est elle qui est la source du talent, la source des émotions, des sentiments de l'artiste, c'est elle qui crée sa vocation, c'est dans l'imagination que l'artiste puise ses lumières et ses ombres, ses mélodies plaintives ou joyeuses, et ses harmonies solennelles et ses mouvements imprévus. Mais l'imagination est encore la *terra incognita* de l'esprit humain, c'est à peine si elle soulève le rideau qui nous voile toutes ses forces spontanées. Celui qui se consacrerait à l'étude du rôle de l'imagination dans l'art ne dépenserait pas sa peine en vain.

(1) Passage cité.

IV

Revenons à Tolstoï et tâchons de résumer ses idées sur l'art. L'apôtre de *Iasnaïa-Poliana* ne nie pas l'art, il constate seulement l'appauvrissement de l'art actuel, il considère l'art de notre temps comme engagé dans une fausse voie ; il veut que l'art soit accessible à tout le monde, qu'il soit un organe moral de la vie humaine, qu'il devienne un moyen de perfectionnement moral pour l'humanité, qu'il aide à réaliser dans le monde l'amour, l'union et le bonheur. « La destination de l'art est de transporter du domaine de la raison dans celui du sentiment, cette vérité : le bonheur des hommes consiste dans leur union [1]. » J'accepte ces idées, — tout en défendant la liberté artistique de l'artiste, c'est-à-dire son *moi*, car j'estime que la liberté individuelle, artistique ou sociale, n'est pas le but, mais seulement un moyen nécessaire, que la liberté de l'individu n'est qu'une première phase de la civilisation, que la liberté de l'artiste de garder son *moi* n'est qu'un moyen de produire des œuvres fortes et durables et de servir, par là, les hommes, et que le but suprême de l'artiste, comme de tout membre de la société, est l'*unité* du genre humain. D'ailleurs, soyons sans crainte. L'artiste, tout en ne visant qu'à faire œuvre d'art, travaille non pour lui, mais pour tous. Plus son œuvre est sincère et personnelle, plus elle pénètre les esprits,

(1) *Qu'est-ce que l'art?* p. 267.

plus elle touche d'individus, plus elle modifie des pensées, plus elle engendre des idées, plus elle est humaine et universelle. Et pour que les artistes, poètes, penseurs, soient des éducateurs, des précurseurs, des conducteurs moraux des âmes, il faut qu'ils croient à la divinité de leur mission, il faut que tout en eux soit grand, pur et moral. Et nous dirons avec Tolstoï : « L'art est un organe moral de la vie humaine et son but est l'union fraternelle des hommes. »

CHAPITRE V

CONCLUSION

I

Toutes les conceptions de Tolstoï, religieuses, sociales, esthétiques, peuvent se résumer en trois mots : Amour, Travail, Solidarité. Le penseur de Iasnaïa-Poliana peut dire avec Cabet :

« Mon principe, c'est la fraternité,
« Ma théorie, c'est la fraternité,
« Mon système, c'est la fraternité,
« Ma science, c'est la fraternité. »

Il engage les individus à devenir meilleurs; il engage les nations à répondre au vœu de Lamartine : « Peuples, formez une sainte alliance, et donnez-vous la main ! »; il fait appel à l'énergie humaine pour acquérir la discipline intérieure; pour lui, ce n'est que par la morale individuelle qu'on peut atteindre la morale sociale. Tolstoï n'est pas un sceptique. A l'époque où nous vivons, le scepticisme et l'inaction sont des crimes. Le scepticisme des uns l'inaction des autres finiront par lasser la grande majorité du peuple et nous amèneront vers une révolution brutale dont les conséquences seront terribles. Ce n'est que par une action consciente, raisonnée, que nous pouvons arrêter ce flot menaçant.

Tolstoï n'est ni un partisan de la destruction universelle, ni un prophète de l'anarchie par le fait; il ne prêche pas l'ascétisme; il n'est, comme Bouddha, ni l'apôtre, ni le dévot, ni même le théoricien du fatalisme. Son non-agir ne veut pas dire *indifférence;* il n'a rien de commun avec le pessimisme résigné de l'Inde, ce n'est pas le Nirvana, ce gouffre de l'éternel néant, qu'il propose, c'est *l'action* individuelle sur soi-même pour devenir un Être parfait; c'est l'aspiration à l'abolition des misères humaines, l'aspiration vers le Bien, vers le bonheur Universel. Au lieu de « Lutte pour la vie » de Darwin, Tolstoï met comme base de la société l' « Aimez-vous les uns les autres » de Moïse et de Jésus.

La théorie de Tolstoï est très simple : la vie est belle, la vie est bonne; ce sont les hommes qui l'ont rendue âpre. Le bonheur existe. Ce ne sont point les signes extérieurs de la vie, mais la vie intérieure, consciente de l'homme qui donne le bonheur.

« Travaillez, n'exploitez personne, ne tuez pas, aimez, et vous connaîtrez le bonheur. Purifiez votre vie, purifiez votre conscience et vous connaîtrez le bonheur. »

Il semble qu'il n'y ait rien d'importun, rien d'impossible dans ces raisonnements abstraits. On objecte : Oui, c'est bien possible, mais à condition que tout le monde le fasse.

Il faut pourtant que quelqu'un commence! Que chacun fasse son examen de conscience, que chacun tâche de réaliser autour de lui un peu de bien, ou au moins de ne pas faire du mal dans sa vie, et chacun connaîtra le bonheur que procure la tranquillité de

la conscience. Car le bonheur, c'est la paix intérieure, c'est la pureté d'âme, c'est la volonté consciente, c'est le Bien, c'est l'Amour!

Rêve? Chimère? Peut-être!

« Il y a des rêves stériles qui se détruisent à mesure qu'ils se forment et s'évaporent avec la fumée des cigares dont ils sont nés. Il y en a d'autres qui sont une action perpétuelle de la pensée, mais que nous appelons rêves, parce qu'ils ne se déterminent pas sous une forme plastique[1]. »

Qu'importe l'origine si le résultat mérite de vivre, malgré le défaut de suite et l'incohérence des détails? Certains rêves, certaines idées sont comme les enfants vivaces : on les préfère endormis; jamais ils ne sont plus sages; réveillés, ils nous troublent et parfois nous effraient. Les idées ont l'enfance difficile, mais rien de noble ne se fait sans peine : il n'y a pas de rêve sans souffrance. Plus le rêve est beau, plus l'idée est belle, grande, sincère, plus elle a à lutter avec la foule, moins elle est d'accord avec ses instincts. Elle commence par devenir volonté, force motrice, principe vital d'un petit nombre d'êtres dont elle devient l'âme et qui se mettent à répandre ce germe de vie éternelle, cette graine féconde dans le sein mystérieux des hommes dont ils attendent, parfois longtemps, la fructification divine.

La nature et l'homme, qui en est une parcelle, enfantent seulement au milieu de la douleur. Tout est douleur dans la vie. « La naissance est douleur,

(1) E. Caro. *La maladie de l'Idéal.* Revue des Deux-Mondes, 15 février 1883, p. 798.

la vieillesse est douleur, la maladie est douleur, la mort est douleur, l'union avec ce qu'on n'aime pas est douleur, l'union avec ce qu'on aime est douleur, ne pas obtenir son désir est douleur[1] ».

Mais si la vie est la douleur, le moyen de l'améliorer est non pas d'en tarir à jamais la source, mais d'en améliorer toutes les conditions capables de diminuer et d'atténuer nos souffrances.

II

On reproche à Tolstoï de ne pas être pénétré du savoir scientifique. « La bonté ne dépend d'aucune science[2], » répond Renan. C'est toujours d'une âme simple, normale, non faussée, que vient le rayon de lumière : la simplicité est le sceau de la vérité.

Tolstoï ne nie pas la science ; il distingue seulement la science vraie de la science fausse. Le but de la vraie science est de servir les hommes et de leur être utile. Ce n'est pas l'instruction, ce n'est pas la science qu'il accuse, mais le mauvais emploi que l'on en fait.

Si le travail physique est, suivant Tolstoï, le premier attribut, le caractère essentiel de l'homme, le moyen de trouver le sens de la vie, il n'exclut pas le travail intellectuel : on peut établir et maintenir l'équilibre entre l'esprit et le corps. Tolstoï l'a prouvé : tout en labourant la terre, il nous a donné des chefs-d'œuvre littéraires et philosophiques. Le travail physique non seulement n'exclut point l'exercice de l'activité intellectuelle, mais il en augmente la dignité, il la sti-

(1) Oldenberg. *Le Bouddha*, p. 214. Paris, F. Alcan, 1894.
(2) *Dialogues philosophiques*, p. XVI.

mule. « L'activité spirituelle et son expression réellement nécessaire aux autres, c'est la mission la plus pénible de l'homme. Et le symptôme unique, indubitable de la vocation réelle, c'est l'abnégation, le sacrifice de soi-même pour manifester la force mise dans l'homme, en vue de servir à l'utilité d'autrui. Il ne se forme pas non plus sans effort, le fruit spirituel[1]. »

Le mot *science* a un sens large et vague ; ce que les uns considèrent comme science, les autres le considèrent comme une futilité. Les chimistes considèrent la sociologie comme un enfantillage ; les sociologues nient la métaphysique, etc. Tolstoï ne nie pas la vraie science, il ne nie ni la chimie, ni la physique ; en somme, il ne s'élève que contre la philosophie, contre ce qu'il appelle le « philosophisme scientifique ».

D'après Tolstoï, la vraie science connaissant sa place et par suite son objet, est modeste, ce qui fait sa puissance. La physique, par exemple, traite des lois et des rapports des forces sans se préoccuper de ce qu'est la force elle-même, et sans essayer d'expliquer sa nature. La chimie traite des rapports de la matière sans s'inquiéter de ce qu'est celle-ci ni de définir sa nature. La zoologie traite des formes de la vie sans poser la question de la vie elle-même ni essayer de définir son essence. Et les forces, la matière, la vie, ne sont pas envisagées par ces sciences comme des objets d'études, mais comme des points d'appui pris comme axiomes dans un autre domaine des connaissances humaines, et sur lesquels se construit l'édifice de chaque science séparément. C'est

(1) Tolstoï. *Sur la destination de la science.*

ainsi que la vraie science considère son objet, et cette science n'a jamais eu l'influence pernicieuse et abrutissante qu'a eue la fausse science.

Mais ce n'est pas ainsi, dit Tolstoï, qu'envisage son objet, la philosophie : matière, forces, vie, nous étudions tout cela, et du moment que nous l'étudions, nous pouvons bien connaître son essence. Le scepticisme de Tolstoï, à l'égard des spéculations philosophiques, semble fondé. Si nous rejetions toutes les généralités que la philosophie a empruntées au domaine des sciences spéciales, que resterait-il de cette philosophie, si ce n'est de vains mots? *La philosophie ne peut pas exister sans les questions morales.* La philosophie pour la philosophie, c'est l'absurdité pure. Tolstoï ne nie pas la science; au contraire, il cherche à substituer à la fausse science une autre science qui mériterait le nom de Sagesse. Selon Tolstoï, le but de la vraie science doit être la recherche de la morale. Aucune science, aucun mécanisme ne donnera à l'humanité le bonheur et les armes pour l'atteindre si les hommes oublient les principes de la Morale et du Bien. La dignité de nos buts et de nos actions dépend de l'Idée du Bien. Pour que notre vie ait un sens, dit un philosophe russe [1], pour qu'elle soit digne de la nature spirituelle et morale de l'homme, il faut qu'elle porte en elle la *justification du Bien.* Les bons sentiments naturels de l'homme, — la pitié, la compassion, — ne suffisent pas pour atteindre ce but de la vie : il en faut encore un enseignement moral qui doit avoir pour but

(1) Solowiow. *La justification du Bien* (Opravdanié dobra). Saint-Pétersbourg, 1897.

d'affirmer les sentiments naturels de l'homme et d'y établir une sorte d'unité morale, capable de gouverner la vie individuelle et la vie sociale. Cet enseignement est nécessaire à tous les hommes, même au petit nombre d'élite, c'est-à-dire à ceux qui sont capables d'analyser par eux-mêmes les problèmes moraux. La religion ne peut pas ôter à l'humanité pensante ses exigences intellectuelles. Au contraire, la religion crée des raisonnements qui ont toujours besoin du contrôle de la pensée. Dans le domaine des idées morales, la pensée dépend de la *Volonté* qui aspire au *Bien* dont elle demande à l'esprit la vraie définition. Grâce à notre nature morale, nous voulons vivre conformément au *Bien* et nous cherchons à connaître ses principes. En même temps, nous éprouvons le besoin du *Savoir*, en général, c'est-à-dire le besoin de chercher la *Vérité* pour elle-même. Notre conscience approuve cette seconde volonté, c'est-à dire la recherche de la vérité pour la vérité, et, de telle sorte, s'établit l'union entre le *Bien* et la *Vérité*. Sans cette union, la conception du *vrai Bien* — base de toute morale — n'aurait pas de raison d'être. La morale cependant ne doit pas dépendre des élans subjectifs des moralistes, elle doit être fondée sur des données scientifiques. Les élans de l'âme, même nobles et grands, ne créent pas et ne remplacent pas la science, par conséquent ne forment pas une méthode scientifique. Il reste à souhaiter que la fo- dans la morale, dans l'Idéal, ne soit pas une persua sion aveugle, mais qu'elle soit assise sur les lois de développement et sur les faits sociaux capables de nous mener à leur réalisation et au bonheur.

III

Comme Rousseau, Tolstoï croit que, pour être heureux, l'homme n'a qu'à renoncer aux hypocrisies de la civilisation moderne. La civilisation ! Qu'est-ce que la civilisation ? On peut user du téléphone et être un barbare. Le téléphone, l'électricité et les chemins de fer ne constituent pas la civilisation. La véritable civilisation consiste en ce que l'homme sache se conduire et discerner le Bien du Mal. Ce n'est pas dans la vie extérieure que les bienfaits de la vraie civilisation doivent s'exprimer, c'est dans la vie intérieure de l'homme et dans les actes qui en résultent.

Notre civilisation moderne a-t-elle fait cesser la douleur ? Voit-on un sourire plus vrai entr'ouvrir les lèvres des hommes ? Y a-t-il quelque chose de changé depuis que Saint-Simon s'écria : « Maîtres, esclaves ; patriciens, plébéiens ; seigneurs, serfs ; propriétaires, fermiers ; oisifs, travailleurs, — voilà l'histoire de l'antagonisme passé. Association universelle, voilà l'avenir ; voilà le droit nouveau, droit de travail. Les jours du prolétariat s'achèvent et le travail va devenir la loi de tous... Eh ! que viennent nous dire aujourd'hui nos légistes, publicistes, économistes ? Leur science prouvera-t-elle que le fils du pauvre est libre comme le fils du riche ? — Libre ! quand on manque de pain ! Qu'ils sont égaux en droits ? — Egaux en droits ! lorsque l'un a le droit de vivre sans travailler, et que l'autre s'il ne travaille pas, n'a plus que le droit de mourir ! »

En 1867, Victor Hugo écrivait : « Au xxe siècle, il y aura une nation extraordinaire. Cette nation sera grande, ce qui ne l'empêchera pas d'être libre. Elle sera illustre, riche, pensante, pacifique, cordiale au reste de l'humanité. Elle aura la gravité douce d'une aînée. Elle s'étonnera de la gloire des projectiles coniques. »

Nous sommes à la veille du xxe siècle et rien n'annonce encore cet âge d'or, dont parle le poète. L'humanité, après tant d'effroyable labeur, n'a pris qu'une plus nette conscience de sa misère ; à mesure qu'elle s'avance, une tristesse plus vive tombe sur son âme. Jamais crise morale ne fut plus grande, plus douloureuse que celle de l'époque où nous vivons, — et dans tous les pays. Tous les esprits sont dans l'attente de quelques grands événements. Les hommes supérieurs, selon la forme de leurs conceptions, essayent de pénétrer le voile mystérieux de l'avenir. Chaque parole consciente et sincère trouve des échos sympathiques dans les cœurs des humains. Et voilà pourquoi, depuis des siècles, il ne s'était jamais élevé une voix qu'on ait si universellement entendue, que celle de Tolstoï. En un temps où il est nécessaire de prouver à nouveau des vérités souvent démontrées, il a su forcer les plus difficiles à écouter sa parole. La religion qu'il prêche, la religion du Travail et de l'Amour, est trop pure, pour qu'elle n'éveille pas les âmes souffrantes, surtout au cours de lassitude morale et sociale de l'heure présente. L'exemple de sa propre vie est trop beau pour qu'il ne trouve pas des échos dans toutes les parties du monde.

« En ce temps de sombres conflits, de douloureuses fins et de laborieuses genèses, participer au bon combat des naissants altruismes, des enthousiasmes humanitaires contre les vieilles rapacités, contre les persistantes cruautés, est encore pour tous ceux qui ont de la justice dans la conscience et de la pitié dans le cœur, la seule vie qui soit digne d'être vécue[1]. »

La force, la puissance de Tolstoï, c'est d'avoir mis en pratique ses nouvelles théories de la vie.

« L'idée pure n'est qu'une virtualité ; la matière pure est inerte : l'idée n'arrive à être réelle que grâce à des combinaisons matérielles. Tout sort de la matière ; mais c'est l'idée qui anime tout, qui, *en aspirant à se réaliser*, pousse à l'être[2]. »

Les idées les plus vraies, les plus sublimes, lorsqu'elles ne sont pas mises en pratique par celui qui les prêche ne peuvent jamais exercer une influence sur les masses. Le malheur de notre temps, c'est que les hommes conscients, ceux qui sont déjà arrivés à comprendre où est le salut du monde, n'agissent pas d'après leurs idées et souvent ne font pas ce qu'ils prêchent.

« Vanité, vanité et rien que vanité ! jusque devant le cercueil et parmi des gens prêts à mourir pour une idée élevée. La vanité n'est-elle pas le trait caractéristique, la maladie distinctive de notre siècle[3] ? »

La vanité nous aveugle et ne nous laisse pas voir le chemin à suivre. Et pourtant le salut est possible : il est en nous.

(1) B. Malon. *Précis de socialisme,* préface, p. xi.
(2) Renan. *Dialogues philosophiques,* p. 55.
(3) Tolstoï. *Sébastopol,* 1855.

Il y a beaucoup de germes dans l'humanité, dit Kant[1], et c'est à nous à développer proportionnellement nos dispositions naturelles, à donner à l'humanité tout son déploiement et à faire en sorte que nous remplissions notre destination. Les animaux remplissent la leur, spontanément et sans la connaître. L'homme, au contraire, est obligé de chercher à atteindre la sienne, mais il ne peut le faire qu'autant qu'il en a une idée. Se cultiver soi-même, devenir meilleur et, si l'on est mauvais, développer en soi la moralité, voilà le devoir.

L'éternelle loi générale de la vie est écrite dans l'âme de chaque être humain. La loi du progrès du perfectionnement moral est gravée dans le cœur de chaque individu. Elle n'est féconde qu'à l'état individuel. La volonté consciente et raisonnante est le couronnement du développement de l'individualité.

L'homme n'a conscience de son existence que lorsqu'il sent qu'il a le pouvoir de désirer, c'est-à-dire quand il a conscience de sa volonté.

Cette volonté doit être libre : elle est la base de la vie. L'homme doit être assez fort pour se dire : « Si la vie n'a pas de sens, je veux m'en créer un. » L'homme fort doit savoir lutter non seulement avec les méchants, mais avec lui-même. La lutte, les obstacles, les hommes, peuvent le briser, ils ne doivent jamais pouvoir le plier.

L'homme fort doit passer par le pessimisme, mais ne pas y demeurer longtemps et quand il en sort, ce n'est pas pour se dire : Je vis parce que telle est la

(1) *Traité de pédagogie*, introduction, Paris, Alcan.

loi de la nature, mais je vis par ce que je *veux* vivre, parce que je porte dans mon âme assez de force, assez de volonté, pour pouvoir me créer un sens de la vie, pour pouvoir vivre, vouloir, aimer et agir. « Il ne faut jamais oublier que vouloir, c'est agir, que la volition est un passage à l'acte[1]. »

« Le monde moral n'existe que dans l'amour, et c'est l'amour qui engendre l'action morale. Si quelqu'un n'agit pas, il n'aime pas, et quiconque croit aimer sans agir est la dupe de son imagination excitée par une image de l'amour venue du dehors, à laquelle ne répond en lui aucune réalité[2]. »

Aimer, c'est agir. Celui qui ne sait pas aimer ne sait pas agir. L'impuissance d'aimer n'est qu'une forme de l'impuissance d'agir. La volonté consciente nous apprend à agir et à aimer. La conscience de la volonté libre doit marcher de pair avec l'indépendance de la raison. Toute l'activité raisonnable de l'homme a toujours consisté à éclairer du flambeau de la raison son impulsion naturelle vers le bien. La volonté consciente et raisonnée rend l'homme fort, capable de lutter avec la nature, avec les instincts, de s'élever plus haut, toujours plus haut, moralement, et d'atteindre peut-être le bonheur.

Si le génie est le fruit d'une longue patience, pourquoi le bonheur ne serait-il pas le résultat d'une longue volonté ?

« Exalte et cultive en toi ces deux énergies, en

(1) Th. Ribot. *Les maladies de la Volonté*, p. 37, Paris, Alcan.

(2) Fichte. *Méthode pour arriver à la vie bienheureuse*, p. 305, trad. Bouillir, Paris, F. Alcan.

dehors desquelles il n'y a que flétrissure présente et qu'agonie finale : l'amour et la volonté[1]. »

En dépit de notre vie encore à demi barbare, nous devons avoir le ferme espoir d'une vie de paix et de concorde, d'un règne futur de l'harmonie par la justice et la solidarité ! La solidarité n'exclut point la volonté. Être solidaire avec quelqu'un, cela ne veut pas dire qne je dois renoncer à ma volonté. Non, cela veut dire simplement que je dois respecter la volonté des autres.

L'homme, chose sacrée pour l'homme, selon l'expression de Sénèque, doit être traité avec le respect qui convient à un être moral.

Il n'y a qu'une seule unification possible pour les hommes, c'est l'unification morale.

Courage, être humain ! « Vise, vise encore le but que tu manques depuis l'éternité. Tu as l'infini de l'espace et l'infini du temps pour ton expérience. Quand on a le droit de se tromper impunément, on est toujours sûr de réussir[2]. » Marche vers un but supérieur, vers une vie nouvelle capable d'éclairer l'humanité souffrante d'un triple flambeau : Amour, Travail, Solidarité !

(1) P. Bourget. *Le Disciple.*

(2) Renan. *Souvenirs*, XXIe.

APPENDICE

I

LES ŒUVRES DE TOLSTOI[1]

MANUSCRITS ET ÉDITIONS RUSSES

PARUES A L'ÉTRANGER

(Genève, librairie Elpidine ; Berlin, bureau bibliographique).

1. Ma Confession (*Ispovede grafa*). *Manuscrit* daté de 1879 et 1882, Moscou ; éditions russes ; Genève 1884 et 1889.
2. En quoi consiste ma foi (*V tchom moïa vera*), *Manuscrit* daté du 22 janvier 1884, Moscou ; éditions russes, Genève, 1884 et 1888.
3. Les Évangiles (*Moïo evanguelié*). *Manuscrit* daté de 1890 ; édition russe de Genève, 1890.
4. Quelle est ma vie ? (*Kakova moïa jizne ?*) *Manuscrit* daté de 1885, Moscou ; édition russe, Genève, 1886.

[1] Les traductions des œuvres de Tolstoï ont paru :
En français : Paris, chez Perrin et Cie ; Hachette et Cie ; Fischbacher ; Albert Savine ; Lemerre ; etc.
En allemand : Berlin, chez Wilhelmi, Gronbach ; Ianke ; etc. Leipzig, Dunker et Humblot ; Reisner ; etc. Dresd, Pierson.
En anglais : Londres, chez Romington, Elliot Stock ; etc.
En danois : Copenhague, chez Gyldendal.
En tchèque : Prague, chez Otto.

5. L'esprit chrétien et le patriotisme. *Manuscrit* daté du 17 mars 1894, Moscou.
6. L'Église et l'État (*Tserkov i gossoudarstvo*). *Manuscrit* daté de 1891 ; édition russe, Berlin, 1891.
7. Le salut est en vous (*Tsarstvo bojié vnoutrivas*). *Manuscrit* daté du mois de mai 1893, *Jasnaïa-Poliana ;* édition russe, Berlin, 2 vol., 1894.
8. Les temps sont proches. *Manuscrit* daté du 24 septembre 1896, *Jasnaïa-Poliana.*
9. La lettre adressée au rédacteur du *Dailly Chronicle ;* édition russe, Genève, 1895.

ÉDITIONS DE MOSCOU

XV volumes : édition en 8 *volumes*, 1873 (*l'imprimerie de l'Université, Katkoff et C*ie; *édition en* 12 *volumes*, 1885 (*l'imprimerie Mamontoff*) ; *le treizième volume a paru en* 1893 (*l'imprimerie Voltschaninoff*) ; *le quatorzième volume a paru en* 1895 (*l'imprimerie Mamontoff*). *Le quinzième volume a paru en* 1898.

T. I

10. Enfance. Adolescence. Jeunesse (*Dietstvo. Otrotschestvo. Jounoste*) ; composé en 1852-57.

T. II

11. Notes du prince Nekhlioudow (*Iz zapissok kniazia Nekhlioudova*).
12. Albert (*Alberte*).
13. Deux hussards (*Dva houssara*).
14. Trois morts (*Tri smerti*).

15. Les cosaques (*Kosaki*).
16. La matinée d'un pomestschik (*Outro pomestschika*).
17. Journal d'un marquer (*Zapiski markera*).

T. III

18. Invasion (*Nabegue*).
19. Une coupe en forêt (*Roubka liessa*).
20. Sébastopol (*Sevastopol*).
21. Une rencontre (*Vstretscha v otriadié s moskovskime znakomime*).
22. Une tourmente de neige (*Metel*).
23. Bonheur intime (*Semeinoé stschastié*).
24. Polikouschka.

T. IV

25. L'instruction publique et l'école de Jasnaïa-Poliana (*Narodnoié obrasovanié; Jasno-Polianskaïa Schkola*).
26. Contes pour les enfants (*Basni i rakzasi dlia detieï*).

T. V, VI, VII et VIII

27. La guerre et la paix (*Voïna i Mir*); composé en 1864-69.

T. IX, X et XI

28. Anna Karenine (*Anna Karenina*); composé en 1873-76.

T. XII

29. Ce qui fait vivre les hommes (*Tchem loudi jivi*).
30. Feu qui flambe ne s'éteint pas (*Oupoustisch ogone, ne potouschich*).

31. Le cierge (*Svetschka*).
32. Les deux vieillards (*Dva starika*).
33. L'où est l'amour, là est Dieu (*Gdiè lioubov, tam i bog*).
34. Dieu et le Diable (*Vragié liepko, a bogié krepko*).
35. Les petites filles ont plus d'esprit que les vieillards (*Devtschonki oumneé starikov*).
36. Les deux frères et l'or (*Dva brata i zoloto*).
37. Ilias.
38. Conte sur Jean le Sot (*Skazka ob Ivané douratschké*).
39. Légendes populaires (*Narodniïa leguendi*).
40. Comment le Diable a mérité sa tranche de pain (*Kak tschertionok kraiouschkou vikoupil*).
41. Combien faut-il de terre pour un homme? (*Mnogo-li tschelovekou zemli noujno ?*)
42. Un grain comme un œuf de poule (*Zerno s kourinoié iaïtso*).
43. Le Filleul (*Krestnik*).
44. Trois vieillards (*Tri startsa*).
45. Pécheur repenti (*Kaioustchisia greschnik*).
46. Dékabristi (Deux variantes au premier chapitre).
47. Cholstomer (*Histoire d'un cheval*).
48. La mort d'Ivan Ilitsch (*Smerte Ivana Ilitscha*).
49. La Puissance des ténèbres (*Vlaste temi*). (Pièce en 5 actes.)

T. XIII

50. En quoi consiste le bonheur (*V tschom stschastié*) ; composé en 1882.
51. A propos du recensement de Moscou (*O perepissi v Moskvé*) ; composé en 1882.

52. Que faire ? (*Tak tschto-jé nam delate ?*) ; composé en 1884-85.
53. La vie à la ville (*Jizne v gorodé*).
54. La vie à la campagne (*jizne v derevnié*).
55. Sur la destination de la science et de l'art (*O naznatschenii naouki i iskoustva*).
56. Sur le travail et le luxe (*O troudié i roskoschi*).
57. Aux femmes (*Jentschiname*).
58. Le travail manuel et intellectuel (*Routschnoï troud i oumstvennaïa dieiatelnoste*).
59. De la vie (*O jizni*).
60. L'amour (*Lioubov*).
61. La crainte de la mort (*Strach smerti*).
62. Les souffrances (*Stradaniïa*).
63. A propos de la fête de l'Université de Moscou (*O prazdniké prosvestschenia* 12 *ianvaria*).
64. L'amour du travail et le triomphe du laboureur (*Troudoloubié i torjestvo zemledeltsa*).
65. Les fruits de la science (*Plody prosvestschenia*) ; composé en 1891.
66. Sur l'intempérance (*Dla tscheho loudi odourmanivaoutsa ?*) ; composé le 10 juin 1890.
67. La sonate à Kreutzer (*Kreutzerova sonata*).
68. Les premiers souvenirs (*Pervia vospominania*).
69. La famine (*Stati po povodou goloda*), 1891-2.
70. Le premier degré (*Pervaïa stoupene*), 1892.
71. Le non-agir (*Nié dielanié*), août 1893.
72. La liberté de la volonté (*K voprossou o svobodié voli*), 1893.
73. L'entretien des hommes adroits (*Besseda dosoujich loudeï*), 1892.

74. Préface au Journal d'Amiel (*Predislovié k dnevnikou Amiela*), 1893.
75. Préface aux œuvres de Guy de Maupassant (traduction russe) (*Predislovié k sotschineniame Guy de Maupassant*), avril 1894.

T. XIV

76. Marchez pendant qu'il en est temps (*Chodité v svet, poka ieste vremia*).
77. Maître et serviteur (*Choziaïne i rabotnik*).
78. La religion et la morale (*Religuia i nravstvennoste*).
79. La traduction de la lettre de Madzini sur l'immortalité de l'âme.
80. Kofeinia.
81. La poupe (*Kormà*).
82. Françoisa.
83. Trois paraboles (*Tri pritschi*).

T. XV

84. Qu'est-ce que l'art? (*Tschto takoïé iskoustvo ?*)

II

LE TOLSTOISME

Je ne donne ici qu'un petit nombre d'ouvrages et d'articles qui touchent à la vie ou à l'œuvre de Tolstoï.

EN FRANÇAIS

E. Dupuy. *Les grands maîtres de la littérature russe*. Paris, 1885.

Melchior de Vogüé. *Le roman russe*. Paris, 1886.

Anatole Leroy-Beaulieu. *L'Empire des tsars*, t. III, Paris.

Emile Hennequin. *Écrivains francisés*. Paris, 1889.

Edouard Rod. *Les idées morales du temps présent*. Paris, 1892.

G. Dumas. *Tolstoï et la philosophie de l'amour*. Paris, 1893.

Marie de Manacéine. *L'anarchie passive et le comte Léon Tolstoï*. Paris, 1895.

P. Maffre. *Le Tolstoïsme et le Christianisme*. Thèse soutenue devant la Faculté de théologie de Montauban. Juillet 1896.

Théodor de Wyzewa. *Écrivains étrangers*. Paris, 1896.

Henri Lapauze. *De Paris au Volga*. Paris, 1896.

René Doumic. *Études sur la littérature française*. Paris, 1899.

EN ALLEMAND

Seuron (Anna). *Graf Leo Tolstoï*. Intimes aus seinem Leben. Berlin, 1895.

R. Lowenfeldt. *Leo Tolstoï, sein Leben, seine Werke*. Berlin, 1892.

R. Saitschik. *Die Weltanschanung*. Neuwied, 1893.

EN RUSSE

Michaïlowsky. Essais critiques (*Krititscheskié opity*). Saint-Pétersbourg, 1887.

Skabitschewsky. Le comte Tolstoï (*Graf Tolstoï*), Saint-Pétersbourg, 1888.

Tsertelew. La philosophie morale de Tolstoï

(*Nrav. ' :ennaïa philosophia Tolstoho*). Moscou, 1889.
Strachow. Etudes critiques sur Tolstoï (*Krititcheskié stati o Tolstom*). Saint-Pétersbourg, 1895.
N. Grote. *Nietzsche et Tolstoï*. Moscou, 1895.
Ossip-Lourié. *A propos de la Sonate à Kreutzer*. Moscou, 1891.

EN ANGLAIS

Kenworthy. *A pilgrimage to Tolstoï*. London, 1896.
Mattkew Arnold. *Epays in Criticism*. Second series. London, 1896.
Farrar. *Une étude sur Tolstoï*. Revue américaine, *Forum*, octobre 1888.
Les écrivains américains *Savadje* et *Ingersol* ont consacré deux livres aux théories de Tolstoï. Je regrette de ne pouvoir donner ici les titres de ces ouvrages.

EN DANOIS

Georg Brandes. *Impressions de Russie*. Tolstoï (*Indtryk fra Rusland*). Copenhague, 1891.

EN SUÉDOIS

Karl af Geierstam. *Biographie de Tolstoï* (*Levntsbeskrivelse af Tolstoï*). Stockholm, 1892.

EN NORVÉGIEN

Ossip-Lourié. : 1. *Grev Tolstoï*, Journal « Morgenbladet »; Christiania, n° 550, 1897 ; 2. *Tolstoï og Kunsten*, idem, n° 17, 1898 (Extranumer) ; 3. *Aandslivet i Europa*, « For K. og Kultur », Christiania, oktober 1898.

APPENDICE

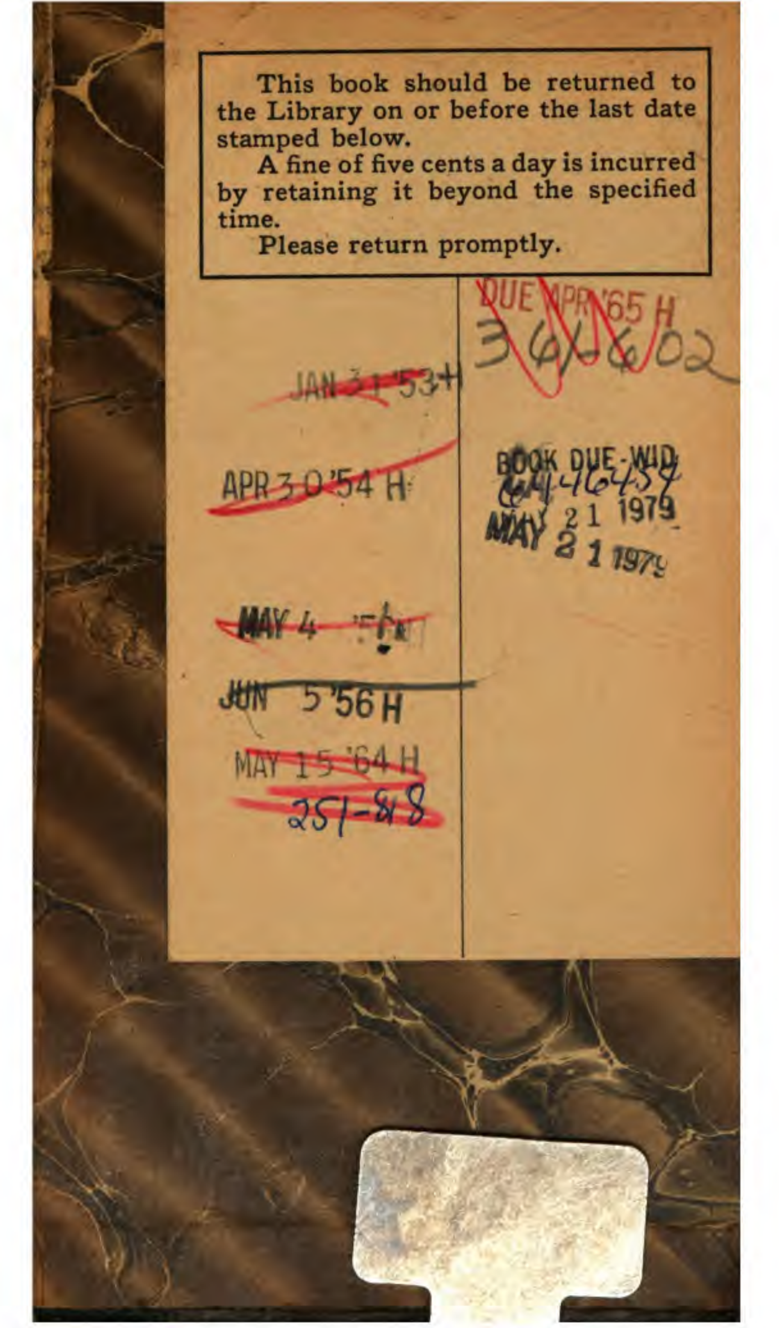
III

INDEX ALPHABÉTIQUE DES NOMS PROPRES

TABLE DES MATIÈRES

ÉVREUX, IMPRIMERIE DE CHARLES HÉRISSEY





This book should be returned to the Library on or before the last date stamped below.
A fine of five cents a day is incurred by retaining it beyond the specified time.
Please return promptly.
DUE APR 65 H
JAN 31 '53 H
APR 30 '54 H
BOOK DUE-WID
MAY 21 1979
MAY 21 1979
MAY 4
JUN 5 '56 H
MAY 15 '64 H
251-818